Barcsi Tamás

EMBERTELENSÉG AZ EGYÜTTÉRZÉS KORÁBAN

BÖLCSÉSZETTUDOMÁNYI KUTATÓKÖZPONT

ATTRAKTOR

Barcsi Tamás

EMBERTELENSÉG AZ EGYÜTTÉRZÉS KORÁBAN

Filozófiai vázlat a kegyetlenségről

Barcsi Tamás

munkái az

Attraktor kiadásában:

Az ember méltósága

Három filozófiai kérdés az emberről

Gondolatok a halálról, az elismerésről és a humanizmusról

Barcsi Tamás

EMBERTELENSÉG AZ EGYÜTTÉRZÉS KORÁBAN

Filozófiai vázlat a kegyetlenségről

Bölcsészettudományi
Kutatóközpont
Budapest

Attraktor
Máriabesnyő

2023

A kötet az MTA Lendület Értékek és Tudomány Kutatócsoport támogatásával készült.

A kötetet lektorálta: Dr. Balogh László Levente, habilitált egyetemi docens, Debreceni Egyetem, Bölcsészettudományi Kar.

Copyright © Barcsi Tamás, 2023
Hungarian Edition © Bölcsészettudományi Kutatóközpont – Attraktor, 2023

Címlapterv: CsumP Stúdió

ISBN 978-615-6173-79-9

Felelős kiadó az Attraktor Kft. ügyvezetője.
A nyomdai munkákért felel a monobit nyomda Kft. ügyvezetője.

Előszó

Írásomban a kegyetlenség problémáját vizsgálom. Hangsúlyozottan kegyetlenségről beszélek és nem erőszakról. Az utóbbi témáról rengeteg írás született, az előbbiről már jóval kevesebb. Természetesen a kegyetlenség és az erőszak összefüggésbe hozhatók egymással, de itt a kegyetlenség „tág" fogalmáról lesz szó, amely nem csak az erőszakos magatartásmódokat foglalja magába. Könyvem I. részében megpróbálom körülhatárolni a kegyetlenség fogalmát, és kitérek arra is, hogy miként valósulhat meg a kegyetlenség erőszak alkalmazása nélkül. Részletesen foglalkozom az elfogadott erőszakformák csökkenésének kérdéseivel, illetve az erőszak kiterjedéseként értett civilizációs töréssel. Megvizsgálom a kegyetlenség és az őrület (elmebetegség, mentális zavar) összefüggéseit. Áttekintem, hogy mely erőszakformákat minősítünk általában kegyetlenségnek és melyeket nem, illetve milyen vitás kérdések merülnek fel ebben a vonatkozásban. A II. részben a kegyetlenség bizonyos változatait behatóbban elemzem. A III. részben a holokauszt és a „felfoghatatlan kegyetlenség" bizonyos aspektusaira reflektálok. Végül pedig (IV.) hétköznapi kegyetlenségeket – amelyeket általában nem tekintenek

kegyetlenségnek – értelmezek és kitérek a kegyetlenséggel kapcsolatos néhány mai jelenségre, például a „hétköznapi" szadizmus és ragadozó erőszak kapcsán az ún. zaklatási ügyekre. Választ keresek arra a kérdésre, hogy miben áll az „erőszak alkonya" korszakának kegyetlensége. Dolgozatom alapvetően filozófiai szempontú, de más tudományterületekhez kapcsolódó írásokra, illetve irodalmi művekre (esetenként filmekre) is utalok.

I.
A KEGYETLENSÉG FOGALMA

1. A KEGYETLENSÉG EGY LEHETSÉGES ÉRTELMEZÉSE

Sok vonatkozásban használjuk a kegyetlenség szót, de ezekben közös, hogy ilyenkor mindig valamilyen elfogadhatatlan szenvedésre utalunk. A kegyetlen az, aki vagy ami ezt a szenvedést okozta. Kegyetlennek nevezzük a borzalmas vérengzés elkövetőjét, nem kevesen beszélnek kegyetlen sorsról (Istenről, természetről), például amikor azt hallják, hogy valaki idő előtt és borzalmas módon kényszerült távozni az életből, olykor kegyetlennek minősítik azt az állatot, amelyik széttépte a gondozóját. Itt nem lesz szó a sors (az Isten, a természet) kegyetlenségéről, mert a fogalmat *morálisan elfogadhatatlan szenvedésokozásként* értem, tehát csak *az emberrel összefüggésben* használom a kegyetlenség fogalmát. Eszerint az állatok nem lehetnek kegyetlenek, hiszen agresszív megnyilvánulásaik ösztönösek.

A kegyetlenség értelmezésemben a világ alakítása során egyéni cselekvésként megvalósított, vagy egy rend mechanizmusaiból adódó *szükségtelen és nem menthető*, tehát

elfogadhatatlan szenvedésokozás, továbbá az egyént vagy a vele kapcsolatban álló másokat érő, illetve egy rend működésmódjából következő, kisebb vagy nagyobb erőfeszítéssel, olykor már megfelelő odafigyeléssel is *kiküszöbölhető, mérsékelhető szenvedés eltűrése*. Ez persze pontosításra szoruló meghatározás, de kiindulópontnak talán megfelelő. *Kultúránként eltérő lehet, hogy egy szenvedésokozást szükségesnek minősítenek-e vagy sem.* A mai nyugati kultúrában vannak olyan szenvedést okozó magatartások, amelyek szükségességéről *morális konszenzus* van (pl. a támadóval szembeni, akár komoly sérülést okozó védekezés egy jogtalan támadás esetén, vagy a hatósági erőszak egy bűnöző elfogásakor), bizonyos magatartások elfogadhatóságáról vita zajlik (ezekre a későbbiekben kitérek). Sokszor *nem egyszerű megállapítani egy adott* helyzetben, hogy *szükségesnek tekinthető* szenvedésokozásról van-e szó (pl. fennált-e a jogos védelmi helyzet, a törvényeknek megfelelően történt-e a hatósági erőszak alkalmazása), illetve hogy *szükségtelen szenvedésokozás esetén* találhatunk-e olyan *mentő körülményt*, amely miatt nem beszélhetünk kegyetlenségről. Nem mindegy, hogy valaki milyen körülmények között okozott egy súlyos szenvedésekkel járó balesetet, vagy hogy a mentálisan zavart bűnelkövetőnél fennállt-e a büntethetőséget kizáró kóros elmeállapot a cselekmény elkövetésekor, vagy sem. Mások megszüntethető, vagy mérsékelhető szenvedésének, vagy egy rend ilyen szenvedésekhez vezető működésének *eltűrése* is kegyetlenség, de az, hogy beszélhetünk-e megszüntethetőségről vagy mérsékelhetőségről, szintén vita tárgya lehet bizonyos esetekben.

A cselekvésük következményeit felmérni képtelen *agresszív kisgyermekek* vonatkozásában szándékosság esetén

sem lehet szó kegyetlenségről, még akkor sem, ha kétéves kor után a gyermekek már tisztában vannak azzal, hogy fájdalmat okoztak a másiknak.[1] Kérdés, hogy a gyermekek hány éves kortól tartoznak a tudatos szenvedésokozásért felelősséggel, büntetőjogi, vagy „csak" morális értelemben? Büntetőjogilag szükséges válaszolni erre a kérdésre, de a büntethetőség megállapított alsó határa mindig vitákat vált ki.[2] *A Karamazov testvérek*ben Ivan azt állítja, hogy

[1] A fejlődéspszichológiai kutatások szerint a gyermek születése után nem sokkal az agresszió jeleit mutatja (dühkitörés pl. a szoptatás megszakításakor, mozgásának korlátozásakor), de már ekkor felfedezhetjük a proszociális viselkedés alapjait is (a többi gyerek sírásának hatására sírni kezd, persze ilyenkor még nincs szó empátiáról). A második életévében járó gyermek már tisztában van vele, hogy fájdalmat okozott a testvérének (amikor például elvett tőle valamit), sőt az instrumentális agresszió (a játék elvétele a másiktól) mellett a destruktív agressziónak is egyre nagyobb szerepe lesz (a másik játékának szétrombolása) - mutatnak rá a pszichológusok. A testi agressziót a második életévhez közeledve egyre inkább felváltja a verbális agresszió (csúfolódás), a következő években ezek a tendenciák erősödnek. Ugyanakkor a második életévben egy gyermek már átérzi a másik ember fájdalmát és valamiféle vigasztalásra is képes, majd egyre inkább át tudja venni a másik nézőpontját, sőt óvodáskorban már olyan emberek iránt is képes együttérzést mutatni, akik nincsenek jelen. A kisgyermek leginkább akkor vigasztalja meg testvérét, játszótársát, ha nem maga okozta a fájdalmát, és ha közel érzi magához a másikat, Vö. Cole, Michael - Cole, Sheila R.: *Fejlődéslélektan.* Az idézett fejezetet fordította: Csibra Gergely, Kéri Rita. Osiris, Budapest, 2006, 404-406. 415-417.

[2] Ennek megállapítása jogpolitikai kérdés - olvashatjuk egy, a büntetőjog általános részét feldolgozó könyvben -, Európában általában a 14. vagy a 15. életév betöltése jelenti a büntetőjogi felelősség kezdetét, de pl. Írországban a 7. év, Angliában a 10. év, Spanyolországban a 16. év, Máltán a 14. év. Magyarországon jelenleg általánosan a 14. év betöltésétől szabnak ki büntetőjogi szankciókat (bizonyos

csak a gyermekeket (még a piszkosakat és a csúnyákat is), lehet közelről szeretni, mert ártatlanok, semmiféle bűnük nincs. Ivan a hétéves kort még el nem ért gyermekekről gondolja azt, hogy teljesen elütnek a felnőtt emberektől.[3] A műben Iljusa története az ennél idősebb gyermek kegyetlenségének a példája, de itt is, mint ahogy számos más, a gyermeki kegyetlenséget bemutató alkotásban a gyermek(ek) viselkedése valamiképpen visszavezethető a felnőtt világ kegyetlenségére, gondoljunk például Csáth Géza a témával kapcsolatos elbeszéléseire (*Anyagyilkosság*, *A kis Emma*), vagy az *Iskola a határon* című Ottlik-regényre (ez utóbbival részletesebben foglalkozom majd), illetve Michael Haneke *A fehér szalag* című filmje is említhető. A környezeti hatások mellett persze az egyéni genetikai-fiziológiai sajátosságoknak is van szerepük.

Csak az ember lehet kegyetlen, de – mivel a kegyetlenség fogalmát a szenvedéshez kapcsoltuk – *nem csupán az emberekkel, hanem a szenvedésre képes állatokkal szemben is* megvalósulhat a kegyetlenség. A kegyetlenség fogalma nem csak az egyes ember cselekedeteihez köthető, hiszen *az emberi együttélés bizonyos módja* éppúgy minősíthető kegyetlennek. Az egyéni elhatározásból fakadó, „kivételes" – az embereket elborzasztó – kegyetlenségnél sokkal rosszabb az eltűrt kegyetlenség rendje, ahol a szükségtelen szenvedésokozást *szükségesként tüntetik fel*. Vannak

---

bűncselekmények esetén a 12. életév betöltése után is büntethető az elkövető, ha rendelkezett a bűncselekmény következményeinek felismeréséhez szükséges belátással). Vö. Belovics Ervin – Nagy Ferenc – Tóth Mihály: *Büntetőjog I. Általános rész*. HVG-ORAC, Budapest, 2015, 199–202.

[3] Fjodor Mihajlovics Dosztojevszkij: *A Karamazov testvérek*. Ford. Makai Imre. Jelenkor, Pécs, 2004, I. kötet, 301.

olyan emberi közösségek, ahol a kegyetlenségnek központi szerepe volt/van (szervezett bűnözői csoportok; a sztálini Szovjetunió, vagy a Harmadik Birodalom mint a kegyetlenség államai), de nincs olyan együttélési forma, amelyben a kegyetlenség ne lenne jelen valamilyen módon. A 21. századi liberális demokráciákban a kegyetlenséget általában az érvényes normák durva megsértését jelentő, kivételes jelenségként értelmezik, ezért rá kell mutatni arra, hogy a szükségtelen, nem menthető sérelemokozás a hétköznapok részét képezi. A *hétköznapi kegyetlenségeket* a legtöbben nem kegyetlenségként fogják fel (sokszor az áldozatok sem). A háborús pusztítások képein megrökönyödünk – de a „békés" rend áldozatait észrevesszük-e?

Tisztáznunk kell elöljáróban a kegyetlenségnek az *agresszióhoz* való viszonyát. Vannak szerzők, akik megkülönböztetik az agresszió természettudományos, és az erőszak – szociokulturális vonatkozásokra is utaló – kultúratudományi fogalmát.[4] Az igaz, hogy az állatokkal kapcsolatban agresszióról és nem erőszakról beszélünk, de általában a kultúratudományi szempontú írásokban egyaránt használják mind az agresszió, mind az erőszak fogalmát a kifejezetten csak emberre jellemző magatartásmódok vonatkozásában is; ebben az írásban ezt követem, az egyszerűség kedvéért szinonimaként használom a két szót.[5] Az emberi agressziót

[4] Vö. Tóth Péter István: A médiaerőszak az evolúciós viselkedéstudományok szemüvegén keresztül. In: *A médiaerőszak. Tények, mítoszok, viták*, szerkesztette: Stachó László – Molnár Bálint. Mathias Corvinus Collegium – Századvég Kiadó, Budapest, 2009, 51.

[5] *A médiaerőszak* című kötet bevezető tanulmányának szerzői is felcserélhető fogalmakként utalnak az erőszakra és az agresszióra. Vö. Stachó László – Molnár Bálint: Gondolatok a média és az erőszak összefüggéseinek elemzése elé. In: *A médiaerőszak. Tények, mítoszok,*

általában ember által embernek, illetve más élőlénynek okozott szándékos sérelemokozásként vagy egy tárgy szándékos megrongálásaként értelmezik.[6] A fenti meghatározás értelmében csak az *emberrel, illetve a szenvedésre képes állatokkal szembeni agresszió* lehet kegyetlenség, dolgok megrongálása csak akkor, ha a cselekvés valódi célja egy szenvedésre képes lénynek való fájdalomokozás.

Számos szempont szerint *csoportosították* már az agresszív magatartásokat. A *megvalósítás módja* alapján

---

viták, i. m. 15. Erich Fromm agresszióról beszél a kifejezetten emberre jellemző erőszakformák esetében is. Vö. Erich Fromm: *A rombolás anatómiája*. Ford. Dankó Zoltán, Csaba Ferenc. Háttér Kiadó, Budapest, 2001. Aronson híres szociálpszichológiai művének vonatkozó fejezete is *Az emberi agresszió* címet viseli. Vö. Elliot Aronson: *A társas lény*. Ford. Erős Ferenc. KJK-KERSZÖV, Budapest, 2002, 255–299. A témával kapcsolatos filozófiai tanulmányokat tartalmazó, a közelmúltban megjelent kötet is *Az agresszió* címet viseli: *Lábjegyzetek Platónhoz. Az agresszió*, szerkesztette: Laczkó Sándor, Szeged, Pro Philosophia Szegediensi Alapítvány, MFT, Sátus Kiadó, 2016. Vannak olyan szerzők, akik az elfogadhatatlan erőszakot, mint „rossz" agressziót, szembeállítják az elfogadható, jó agresszióval (amely éppen az erőszak legyőzésére használható). Losoncz Alpár Judith Butler teóriája alapján használja ezeket a fogalmakat, illetve Butler elméletét ütközteti más felfogásokkal, pl. Günther Anders a reklámok kapcsán beszél erőszak nélküli agresszivitásról, mint a későkapitalizmus egyik jellemzőjéről. Lásd: Losoncz Alpár: Erőszak és/vagy agresszivitás. In: *Lábjegyzetek Platónhoz. Az agresszió*, i. m. 147–164. Egy ilyen (Butler-féle) terminológia használata jelen írásban nehézségeket eredményezne (a kegyetlenség „tág" fogalma miatt, amely nem csak a legdurvább erőszakcselekményeket jelenti), nem is beszélve arról, hogy az erőszak fogalma alatt általában nem csak a „rossz" emberi agressziót értjük, lásd az instrumentális erőszak számos változatát, így pl. állami erőszakszervezetekként utalunk a katonaságra, a rendőrségre.

[6] Vö. Stachó–Molnár: i. m. 15., Tóth: i. m. 51.

beszélhetünk fizikai (amely során nem csak fizikai, hanem pszichikai, olykor szimbolikus sérelem is megvalósul), és nem fizikai (verbális, nonverbális módon pszichikai, szimbolikus sérelmet okozó); aktív és passzív (pl. megakadályozni valakit valamiben); közvetlen és közvetett (szimbolikus vagy kapcsolati sérelmet előidéző) agresszióról.[7] A *kiváltó tényezők* alapján megkülönböztethetjük a reaktív (reagáló) és a proaktív (kezdeményező), illetve a védekező és az instrumentális agressziót. A következőkben reaktív agresszió alatt nem csak a védekező agressziót értem, hiszen a frusztrációs helyzetben megvalósított destruktivitás is ide tartozik. A proaktív agressziót az instrumentális agressziónál tágabb fogalomként használom, a proaktív agresszió körébe sorolom pl. az öncélú destruktivitást is. A *kiváltott sérelem* alapján beszélhetünk fizikai, pszichikai, kapcsolati vagy szimbolikus sérelemről. A szimbolikus agresszióra lehet példa a modern terrorizmus, amelynek célja elsősorban nem a konkrét követelések (ha vannak ilyenek egyáltalán) teljesítésének elérése, hanem egy adott rend szimbolikus valóságának „átrendezése", az elbizonytalanítás, a félelemkeltés.[8] A terroristák ugyan fizikai agressziót alkalmaznak az áldozataikkal szemben, de tetteikkel mindig szimbolikus sérelmeket is okoznak. Egyes kutatók használják a *strukturális*, a *kulturális* vagy a *láthatatlan*

---

[7] Vö. Tóth Péter: *A médiahatás-kutatás problémái: az agresszió és az erőszak rekonceptualizálása*. Médiakutató, 8. évf., 4., 2007, 81–97. Itt megtalálhatjuk az agresszió számos szempont szerinti csoportosítását.

[8] Vö. Istvánffy András: A terror rítusai. In: *A médiaerőszak. Tények, mítoszok, viták*, i. m. 127–147. A szerző a terrorizmust ellenrítusként értelmezi, és a 2001. szeptember 11-i terrortámadást elemezve megállapítja, hogy ennek rituális lényege a „Rendből a Káoszba való átlépés volt". I. m. 144.

erőszak fogalmait is (nem teljesen azonos értelemben), amelyek összefüggésbe hozhatók mind a szimbolikus, mind a közvetlen agresszióval.[9] Johan Galtung a közvetlen, a strukturális és a kulturális erőszak háromszögéről ír. Galtung kulturális erőszakon a kultúra (vallás, ideológia, nyelv, művészet, tudomány) azon aspektusait érti, amelyek igazolják vagy legitimálják a közvetlen vagy a strukturális erőszakot.[10] Galtung mellett az erőszakkal kapcsolatos irodalomban gyakran hivatkoznak a politikai hatalom és az erőszak fogalmát egymástól megkülönböztető Hannah Arendtre, illetve az erőszak és a nyelv összefüggéseire rámutató Paul Ricoeur-re.[11] Jan Philip Reemtsma Arendt megállapításához hozzáfűzi, hogy a (politikai) hatalom nem az erőszakon alapul, rövid távon akár erőszak nélkül is fenntartható, de hosszú távon csak úgy, „ha nem egyedül

---

[9] Vö. Gyáni Gábor: A látható és a láthatatlan erőszak. In: Gyáni Gábor: *Az elveszíthető múlt. A tapasztalat mint emlékezet és történelem*. Nyitott Könyvműhely, Budapest, 2010, 288–293. Gyáni a strukturális és a kulturális erőszak összefüggéseiről is ír a diktatúrák nyelvhasználatát vizsgálva.

[10] Vö. Johan Galtung: Cultural Violence. *Journal of Peace Research*, vol. 27, no. 3, 1990, 291–305. Galtung példáit a különböző kulturális területekről lásd: u. o. 296–301.

[11] Vö. Hannah Arendt: *On Violence*. Harcourt, New York, 1970, illetve Paul Ricoeur: Erőszak és nyelv. Ford. Boda Zsolt, in: *Az ellenség neve*, szerkesztette: Szabó Márton. Jószöveg Műhely Kiadó, Budapest, 1998, 124–136. Galtungra, Arendtre és Paul Ricoeurre is utal Gyáni az említett írásában. Szabó Ildikó tanulmányában Galtunggal és Ricoeurrel egyaránt foglalkozik. Lásd: A strukturális erőszak. Jelensége és „átírásának" lehetőségei. *Embertárs*, 2011/2, 122–150. Pabis Eszter áttekintő tanulmányában szintén ír Galtungról és említi Arendt elméletét is. Lásd: Az interdiszciplináris erőszak-kutatás eredményeiről és problematikájáról. In: *Az erőszak reprezentációi*, szerkesztette: Pabis Eszter. Debreceni Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2015, 12–13., 17.

erőszakkal érvényesítik, de hozzátartozik az erőszak gyakorlásának a képessége".[12] A hatalom erőszakalkalmazását nem feltétlenül minősítjük kegyetlennek (mert morális és jogi értelemben szükségesnek tartjuk ezt), viszont a közvetlen, durva fizikai erőszakot nem alkalmazó hatalom is lehet kegyetlen (lásd a későbbiekben a hatalom mikrofizikája és a pszichohatalom kapcsán írtakat).

Reemtsma a hagyományos, ok-okozatiságon alapuló magyarázatokat kritizáló, az erőszakot elszenvedő testet vizsgálatának középpontjába helyező *fenomenológiai erőszakelméletet* fejt ki. Álláspontja szerint az erőszak elsődlegesen fizikai erőszak (a fenti csoportosítás szerint a kiváltott sérelem alapján vett fizikai erőszak), a lelki erőszak (pontosabban sérelem) esetében is a fizikai erőszak a vonatkoztatási pont, amikor lelki kínokról beszélünk, testet adunk a léleknek, metsző, szívszorító fájdalomról beszélünk és gyakran a test a metaforát valós tényként igazolja (itt nyilván arra gondol a szerző, amikor a lelki erőszak az erőszakot elszenvedett egyénnél fizikai tüneteket is kivált). Reemtsma három fő erőszakformát különböztet meg. (1) A *lokatív erőszak* megvalósítói a testet tömegként kezelik. A test lehet akadály, eltávolítandó tömeg (erről van szó, amikor valakit félrelöknek, megölnek, vagy éppen fenyegetéssel

[12] Jan Philipp Reemtsma: *Bizalom és erőszak a modern társadalomban*. Ford. Papp Zoltán. Atlantisz, Budapest, 2017, 176. Reemtsma koncepciójáról lásd: Pabis: i. m. 13–17. Reemtsmához kapcsolódva mondhatjuk, hogy még a kegyetlenség rendjét sem lehet kizárólag durva erőszakkal fenntartani hosszabb távon, a jutalmazást és a manipulációt a 20. századi erőszakállamokban is alkalmazták (illetve ahogy látni fogjuk majd a *Szodoma* értelmezésekor, a Sade által elképzelt kegyetlen rend fenntartása sem kizárólag az nyílt erőszakon alapul).

rávesznek, hogy eltűnjön onnan, ahol útban van), ekkor *diszlokatív erőszakról* van szó; másik változata ennek az erőszaktípusnak a *kaptív erőszak*, amikor a cél az, hogy a test eljusson egy bizonyos helyre, ahol használni fogják. A lokatív erőszakhoz kapcsolódóan tárgyalja Reemtsma a katonai, a kriminális, a büntető és a politikai erőszakot. (2) A *raptív erőszaknál* a test nem akadály vagy eszköz, hanem cél, a raptív erőszak elkövetője birtokolni akarja a testet, valamilyen (általában szexuális) cselekedet akar végrehajtani rajta. A nemi erőszakot megvalósító ember nem pusztán a hatalmat, hanem kifejezetten a szexuális túlhatalmát élvezi – mutat rá Reemtsma. (3) Az *autotelikus erőszak* esetében az erőszak célja önmagában rejlik, ilyenkor a test integritásának az elpusztítása a cél, akár halált, akár nem halálos sérülést okoz. Amikor arról hallunk például, hogy önbíráskodó rendőrök háromszáz lövést adtak le valakire, vagy amikor egy katona nem csak megöli az ellenséget, hanem szétmarcangolja annak a testét, *megdöbbenünk a tett „értelmetlenségén"*, és az elkövetőt általában őrültnek nyilvánítjuk. Bár voltak kultúrák, amelyben bizonyos keretek között (pl. kínzás a kivégzés során) elfogadható volt az öncélú erőszak, de ha a kereteket átlépték, ezekben a kultúrákban is megengedhetetlen túlkapásnak minősítették az ilyen erőszakot, Reemtsma példája az *Íliász*ból a Hektór testét meggyalázó Akhilleusz, aki nem görögként, hanem barbárként viselkedik. Az öncélú erőszaknak *a mi modern atlanti kultúránkban nincs legitimálható helye.*[13]

Abban igaza van Reemtsmának, hogy fizikai erőszak esetén az erőszak elszenvedőjét a testiségére redukálják

[13] Reemtsma: i. m. 115–147.

(a test pusztán akadály, eszköz, használható tárgy vagy elpusztítható dolog), de az az állítása, hogy a lelki erőszak[14] (ha pontosak akarunk lenni: verbális és nonverbális nem fizikai erőszak) mindig a testre való redukció fenyegetése, már *kétségbe vonható*, mivel ez csak a testi sérelem okozásával való fenyegetés esetén igaz. Maga Reemtsma is elismeri, hogy „bajosnak látszik" az előbbi meghatározás, de a manifeszt fenyegetésig el nem jutó nem fizikai erőszakról, tehát a megvetésről, semmibe vételről írva ezek testi összefüggéseit hangsúlyozza. Reemtsma szerint a lenézés, a visszautasítás mindig felidézi az elhanyagolás miatti gyermekkori félelmeinket (az elfordulás még a legjobban óvott gyermeknél is pánikreakciót válthat ki, hiszen a gyermek tudatelőttesen tud a kiszolgáltatottságáról), továbbá a fenyegetésig el nem jutó nem fizikai erőszak azt üzenheti a sértettnek, hogy a hatalom és a szexualitás dolgaiban nem számít a játék szabad és egyenértékű szereplőjének, amely üzenetet a sértett úgy egészíti ki – ha nem is tudatosan, hanem a félelem médiumában –, hogy őt csupán testnek tekintik, amivel rendelkeznének.[15] Ezzel kapcsolatban először is megjegyezhető, hogy a *nem fizikai erőszak olykor* nem csupán a testre való redukció fenyegetését, hanem *kifejezetten a testre való redukciót jelenti* (pontosabban jelentheti, mert ez attól függ, hogy az egyén miként értelmezi a másik sértőnek szánt mondatát, gesztusát, tudomást

[14] A lelki erőszak reemtsmai fogalma (amely egyszerre és pontatlanul utal az erőszak módjára és a kiváltott sérelemre) helyett a következőkben a nem fizikai erőszak (mint az erőszak egyik lehetséges módja) és a lelki vagy pszichikai sérelem (mint az erőszak egyik lehetséges következménye) kategóriáit használom.

[15] Mindehhez az kell persze, hogy az egyén sértésként élje meg a másik magatartását. Vö. Reemtsma i. m. 147–150.

vesz-e róla vagy sem): erről van szó, *amikor megvetik az egyént testi jellegzetességei miatt*, és ez fájdalmasabban érintheti, mintha veréssel fenyegetnék. Másodszor: igaz, hogy a nem fizikai erőszak sokszor *felidézhet (kora)gyermekkori félelmeket* – illetve ha valaki gyermekkorában komoly hiányt szenvedett szeretetben és gondoskodásban, akkor sérült az önbizalma és a világba vetett bizalma, amelyen az elfordulás felnőttkorban megélt esetei tovább rontanak –, *de hogy minden nem fizikai erőszak esetében erről lenne szó, az már megkérdőjelezhető.* Nem fizikai erőszak áldozata az az ember is, aki egy olyan munkahelyen dolgozik, ahol nem csúfolják, nem rekesztik ki, „csupán" *kizsákmányolják*, és el akarják vele hitetni, hogy ez rendben van így. Ugyanez a helyzet, ha valaki a teljesítményelvű társadalom elvárásai miatt *önmagát zsákmányolja ki* (erről lesz majd szó részletesebben a IV. részben). Az ilyen jellegű nem fizikai erőszak nem azért elviselhetetlen, mert gyermekkori félelmeket idéz fel, és az utóbbi esetben arról sincs szó, hogy az egyént mások nem tekintik a „játék" egyenrangú résztvevőjének. Napjaink békés civilizált rendjében *a nem fizikai és a strukturális erőszaknak sokkal nagyobb jelentősége van, mint a fizikai erőszaknak*, ezek megragadására pedig Reemtsma kategóriái kevéssé használhatók. Fenyegetéssel ugyan megvalósíthatjuk a diszlokatív és a kaptív erőszakot, de a többi reemtsmai erőszakforma kifejezetten fizikai beavatkozást kíván meg (a lokatív erőszak említett formáira is ez a jellemzőbb). Érdemes lenne a test birtoklására törekvő raptív erőszak mellett *a pszichét erőszakkal befolyásolni akaró raptív erőszakról* is beszélni (a psziché manipulatív befolyásolására törekvést is ideértve), illetve *kiterjeszteni az autotelikus erőszak fogalmát*: hiszen az agresszor célja nem csak

a test, hanem a lélek szétmarcangolása is lehet (egy ember pszichés tönkretétele). Szó esett már arról, hogy a fizikai erőszak nem csak fizikai, hanem lelki sérelmeket is okoz általában, és a nem fizikai strukturális erőszak áldozatainak gyakran a fizikai egészségük is megromlik (a hosszú ideig tartó megalázottság érzése komoly testi betegségekhez is vezethet), tehát *a test is ki van téve a kifinomultabb erőszakformáknak, még ha azok elsődlegesen nem is a testre irányulnak.* Korunkban a testet birtokolni akaró raptív erőszaknál *a psziché manipulálása,* az egy adott helyre kényszerített test mások általi kihasználásánál *a helyhez nem kötött egyén önagressziója a meghatározóbb.* Ugyanakkor minden civilizációs törés azzal fenyeget, hogy a fizikai erőszakformák és azok közül is a drasztikusabbak ismét általánossá válnak.

Reemtsma elkerüli az ok-okozatiságon alapuló erőszakfelfogást, mert szerinte az okokra kíváncsi erőszakkutatásban egy sor ki nem mondott hipotézissel élnek, de úgy véli, hogy „bizonyos esetekben" értelmes lehet az ok-okozati séma alkalmazása.[16] Ha Reemtsma kategóriáit egy „hagyományos" tipológiával állítjuk párhuzamba, akkor a diszlokatív erőszakot a védekező vagy az instrumentális erőszakkal, a kaptív erőszakot az instrumentális erőszakkal, a raptív erőszakot pedig az erőszak élvezetével hozhatjuk összefüggésbe. Az alábbiakban *a két fő kategóriám a reaktív illetve a proaktív erőszak lesz,* az utóbbiba sorolom az instrumentális erőszak különböző változatait, illetve az ok-okozati sémába nem illeszthető öncélú erőszakot is. Tárgyalom még az ok-okozati összefüggésekkel szintén nem magyarázható „abszurd" kegyetlenséget.

[16] U. o. 118–119.

Azért választottam a hagyományos és a nem megszokott kategóriák együttes használatát, mert így talán jól megragadható az erőszak sokfélesége, és színes kép adható az erőszak és a kegyetlenség összefüggéseiről. Egyértelmű, hogy a „hagyományos" – tehát *az ok-okozati sémába beilleszthető – erőszakkategóriák elméleti konstrukciók, így tökéletlenek*, egy tett ezek alapján való értelmezése sosem lehet teljesen pontos (a merev büntetőjogi kategóriák persze még tökéletlenebbek).[17]

A kegyetlenség és az emberi erőszak fogalma nem mosható össze, nem csak azért, mert bizonyos erőszakformákat nem tartunk kegyetlenségnek, hanem mert *a kegyetlenség*

[17] Például lehet, hogy egy agresszív tettre azt mondjuk, hogy az nem kegyetlenség, mivel az egyén csak védekezett egy jogtalan támadással szemben, miközben nem kizárt, hogy az illető élvezte is ezt az agresszív magatartást, és akkor is folytatta, amikor már nem érezte veszélyben magát; vagy éppen elfogadhatónak tartjuk az egészségügyi ellátás során az önmagát és másokat veszélyeztető beteggel szemben alkalmazott instrumentális erőszakot, miközben elképzelhető, hogy ennek megvalósítója kifejezetten élvezte, hogy hatalmat gyakorolhat a betegen. Reemtsma megállapítja, hogy nincsen tisztán instrumentális tett, mert mindig van valami magában a tettben, ami vonzza az embert, ami kielégülést okoz neki, így pl. egy bankrabló nem használna fegyvert, ha irtózna a fegyverektől, ha nem élvezné, hogy hatalmat gyakorol a bankban lévők felett. Az igaz, hogy minden tettben jelen van egy egzisztenciális mozzanat, és a tett elmondja a tettesről, hogy ki ő és ki akar lenni, de az már nem állítható, hogy instrumentális erőszak esetén az elkövetőt mindig vonzza valami a tettben. Ha valaki mondjuk azért rabol bankot, hogy az ott szerzett pénzzel a beteg gyerekén segítsen, és előtte soha nem tett semmi törvénybe ütközőt, nem valószínű, hogy élvezi, mikor pisztolyt fog rémült emberekre, de valóban sokat elmond róla ez a tett: ő nem egy „tipikus" bankrabló, hanem olyasvalaki, aki bármire képes annak megmentése érdekében, akit szeret. Vö. Reemtsma: i. m. 120–121.

megvalósítható (nyílt, közvetlen, fizikai) erőszak nélkül is. Egy adott rend – nyílt, közvetlen, fizikai erőszakkal nem járó – *mechanizmusaiból, struktúrájából adódó kegyetlenségek kapcsán* ugyan kulturális és strukturális erőszakformákra utalok, de szerencsésebb kegyetlenségről beszélni ilyen esetekben, *egyértelművé téve* azt, hogy szükségtelen, nem menthető, tehát elfogadhatatlan, kiküszöbölendő szenvedésokozásról van szó. A kegyetlenség olykor *egyáltalán nem jár erőszakkal.* A hétköznapi kegyetlenségeknél gyakran ez a helyzet, például az is lehet kegyetlen, ha átnézünk a másikon és nem fogadjuk az üdvözlését. Itt említhetjük az erőszakkal nem járó vagyoni megkárosítások bizonyos eseteit is (pl. lopás, pénz kicsalása stb.), ezek sokszor nem csak vagyoni károkozást jelentenek, hanem lelki sérüléseket is okoznak az áldozatoknak. A fenti definíció értelmében kegyetlenség lehet továbbá pusztán *a megszüntethető, mérsékelhető szenvedés eltűrése* is, az ilyen értelemben kegyetlen ember nem erőszakos, hanem közönyös, együttérzésre képtelen vagy éppen gyáva.

2. Az elfogadott erőszakformák csökkenése a nyugati civilizációban

Erich Fromm szerint az emberi instrumentális agresszió növekedése, illetve a destruktív szenvedélyek felerősödése civilizációs változásokkal magyarázhatók, az urbánus forradalommal, a munka specializálódásával, a felesleg tőkévé alakításával, az uralkodó osztály létrejöttével, azaz a patriarchális, tekintélyelvű társadalmak kialakulásával.[18] Viszont nehezen lehetne azt állítani, hogy az emberi erőszak egyre kiterjedtebbé vált a történelem során és ez tetőzött a II. világháborúban. Az elfogadott erőszak mértéke *eltérő a különböző civilizációkban, kultúrákban*, illetve történelmi korszakokban. Ahogy Reemtsma írja, *minden civilizációs forma megkülönbözteti a tiltott erőszakot a megengedett és a kívánatos erőszaktól* (és a különböző civilizációs formák hajlamosak kölcsönösen barbárnak érzékelni egymás erőszakfelfogását, még ha nem is a barbár szóval jelzik azt). A legalapvetőbb különbségtétel mindig *a háború és a béke szétválasztása*, hiszen a háborúban nem csupán megengedett, hanem kívánatos

[18] Fromm: i. m. 237–244.

az erőszak, ami nem azt jelenti, hogy ne lennének korlátozó tényezői a háborúban alkalmazott erőszaknak. Ezek a korlátok a modern hadviselésben különösen fontossá válnak (hogy aztán olykor, illetve a II. világháborúban számos esetben és radikális módon figyelmen kívül hagyják ezeket).[19] Norbert Elias is emlékeztet arra, hogy az ókori görög kultúrában (ahogy a Római Birodalomban, vagy a középkori Európában is) másként viszonyultak az erőszakhoz, mint napjainkban: *más volt a megengedett erőszak általános szintje, az erőszak fölötti kontroll szervezettsége*, és az ezeknek megfelelő *lelkiismeret-állapot*. Bár a társadalmi csoportokon belül mindig kisebb volt az erőszak, mint a csoportok között, az ókorban nem volt akkora különbség, mint a modernitásban a nemzetállamokon belüli és az államközi konfliktusokban elfogadott erőszak mértéke között.[20] Az erőszak számos - ma már elutasított - megnyilvánulási módját elnézték, ez így volt *az ókori olimpiai játékokon* is, ahol a pankrációban vagy az ökölvívásban megengedett volt az erőszak olyan mértékű alkalmazása, amely a mai sportban elképzelhetetlen lenne: így például a pankrációban nem zárták ki azt a versenyzőt, aki úgy győzött, hogy eltörte ellenfele ujjait. A verseny addig tartott, amíg az

[19] Reemtsma: i. m. 219-236. Reemtsma rámutat, hogy a harmincéves háború és a második világháború között a háborúk meghatározott földrajzi szektorokra, a csataterekre korlátozódtak, fontos a harcolók és a nem harcolók megkülönböztetése.

[20] Norbert Elias: A sport eredete mint szociológiai probléma. Ford. Kovács Lola. *Replika*, 1998, 29. szám, 44-45., 53-54. A görög városállamokban is nagy volt annak az esélye, hogy valakit fizikai atrocitások érnek, az egyénnek meg kellett magát védenie, illetve a rokonokra hárult elsősorban a gyilkosság megbosszulásának, a rend „helyreállításának" feladata.

egyik fél fel nem adta a harcot, vagy éppen bele nem halt a küzdelembe.[21] Tehát ezeken a sporteseményeken megengedhetők voltak olyan magatartási módok, amelyeket *mi már brutalitásnak érzékelnénk*, a római gladiátorjátékokat pedig ma iszonyodva utasítjuk el. Elias felhívja a figyelmet, hogy a görög és a római korban nem keltett felháborodást a népirtás, egy legyőzött város férfilakosságának lemészárlása, a gyerekek és a nők rabszolgasorba vetése, ez esetleg sajnálatot ébreszthetett, de széleskörű elitélést nem.[22] Az ógörögben nem találhatunk olyan szót, amely megfelelne a mi lelkiismeret szavunknak (individualizált, „belső hang"). Szókratész és az őt követő görög filozófusok az igazságosság erkölcsi erényének alapvető jelentőségét emelték ki, de minden ember életének egyenlő tiszteletéről nem beszéltek - tehetjük hozzá Elias elemzéséhez, illetve arra a szerző is utal, hogy Szókratész „daimónja" sem a mai értelemben vett lelkiismeretet jelenti, még ha - bizonyos értelmezések szerint - közel is áll ahhoz (de ekkor is kivételes jelenségnek kell tekintenünk).[23]

Nyugaton az *Újkor hajnalán meginduló változások a „hétköznapi" agresszió csökkenését és a háborús erőszak korlátozását eredményezték.* Az atlanti modernséget megkülönbözteti a többi civilizációs formától - mutat rá Reemtsma -, hogy kialakít egy evolúciós eszményt, miszerint „a tiltott erőszak zónájának a megengedett és

---

[21] U.o. 46-48.

[22] U.o. 51.

[23] U.o. 53. Más értelmezés szerint a „daimóni hang" nem a lelkiismeret előképe, inkább a gondviselés szimbóluma. Vö. Platón: Szókratész védőbeszéde. Ford. Mogyoródi Emese, In: Platón: *Euthüphrón, Szókratész védőbeszéde, Kritón*, Atlantisz, Budapest, 2005, 137. lábjegyzet, 108.

a kívánatos erőszak zónáinak rovására kell bővülnie".[24] A modernségben úgy tekintenek az erőszakra, mint amelynek *alkalmazását igazolni kell*: csak a „feltétlenül szükséges" instrumentális erőszak igazolható, tehát *erőszakot csak erőszak megakadályozása vagy megszüntetése miatt lehet alkalmazni*, autotelikus erőszaknak nincs helye.[25] Ennek ellenére az autotelikus erőszak a modernitásban is *elszabadul időről időre*, ami a modernitás önképével nehezen egyeztethető össze. A következőkben az erőszak modernkori csökkenéséhez vezető folyamatokról lesz szó röviden.

Steven Pinker *Az erőszak alkonya* című könyvében az erőszak csökkenését elősegítő legmeghatározóbb tényezőkként említi: *az állam létrejöttét és megerősödését*; *az önkontroll növekedésével*, és ezzel a hétköznapi erőszak szintjének csökkenésével járó *újkori civilizációs folyamatot*; továbbá az intézményes erőszakot csökkentő *humanitárius forradalmat*. Haladjunk eszerint, kiegészítve, olykor kritizálva Pinker meglátásait.

(1) Pinker antropológiai, régészeti kutatások felhasználásával azt próbálja bizonyítani, hogy *a törzsi társadalmak nagy többsége egyáltalán nem békés*, és nagyjából helytálló a természeti állapot Hobbes *Leviatán*jában olvasható leírása. Lehet, hogy a törzsi társadalmakban élő emberek élete nem magányos és nem szegényes, de mindenképpen erőszakos. Ha az abszolút számokat nézzük (az erőszakos cselekmények számát), akkor a modern államok jóval erőszakosabbaknak bizonyulnak, mint a törzsi társadalmak, de ha relatív számokat használjuk (a népesség hány százaléka vált erőszakos cselekmény áldozatává), akkor már

[24] Reemtsma: i. m. 296.

[25] U.o. 305–306.

más a helyzet, és kiderül, hogy a vadászó-gyűjtögető és vadászó-kertészkedő társadalmak az erőszakosabbak.[26] Eszerint még egy olyan államban is jobb élni, amiben nagy az erőszak (mert az állam nem tudja megfékezni az erőszakot, vagy mert az állam gyakorol terrort), mint egy állam előtti társadalomban.[27] Ezt így azonban néhány kutatásra alapozva *aligha lehet kimondani.* Ha európai folyamatokat nézzük, az biztos, hogy a modernitásban az állam megerősödése, *az állami erőszakmonopólium bővülése és a hatalom jogiasítása* hozzájárult az erőszak csökkenéséhez.[28]

(2) Norbert Elias nagyszabású civilizáció-elmélete alapján Pinker civilizációs folyamatnak nevezi azt az átalakulást, amely azzal jár, hogy *az egyének jobban kontrollálják agresszív késztetéseiket.* Ez persze a civilizációs átalakulásoknak csak az egyik eleme. Elias arról ír, hogy a 16. századtól az emberek egyre jobban *eltüntetik, elfojtják mindazt, ami „állati", ami közönséges, illetlen, fokozódik az*

---

[26] Kutatók ázsiai, afrikai, európai és amerikai vadászók-gyűjtögetők és vadászók-kertészkedők (i.e. 14.000-től i. sz. 1770-ig) maradványait vizsgáltak, hogy találnak-e rajtuk erőszakos halálra utaló jeleket. Az erőszakos halál aránya 0–60 százalék, átlagosan 15 százalék. Nyolc mai vagy nemrégiben még létezett, vadászatból és gyűjtögetésből élő társadalom esetében a háborús halálesetek aránya hasonló: 14 százalék. A 20. században csatában és egyéb erőszakos cselekményekben az emberek 3 százaléka halt meg. Steven Pinker: *Az erőszak alkonya. Hogyan szelídült meg az emberiség?* Ford. Gyárfás Vera, Typotex, Budapest, 2018, 63–82.

[27] Hobbes elméletére visszatérve: Pinker hangsúlyozza, hogy az első államok Hobbes elméletével ellentétben nem társadalmi szerződéssel jöttek létre, ezek inkább zsaroláson alapuló védelmi rendszerre emlékeztettek. U.o. 65.

[28] Továbbá a hatalom fragmentáltsága is. Vö. Reemtsma i. m. 188–197., 296.

önkontroll kényszere, megváltozik a szégyen-, illetve a feszélyezettségküszöb. Megfigyelhető ez az étkezés közben tanúsított viselkedés, a „természetes intéznivalók", a hálóhelyiségben való viselkedés és a férfi és nő közötti kapcsolat vonatkozásában. Ami a témánkat illeti: a középkorban mindennapos test-test elleni támadást, az állandó háborúskodást felváltja egy *„viszonylagos önmérséklet"*. Fizikai támadásra csak bizonyos, a központi hatalom által szentesített esetekben kerülhet sor, például amikor rendőr áll szemben a bűnözővel, nagyobb tömegek csak háborús vagy forradalmi összecsapás kivételes időszakaiban folytathatnak harcot egymással. A civilizált társadalmak mindennapjaiban is megvan *a támadóösztön kiélésének* kifinomult és pontosan körülhatárolt *lehetősége*, Elias *a versenysportokat* említi, ezeket többen nézik, mint ahányan részt vesznek bennük, így közvetett módon, a játékossal, a versenyzővel való azonosulás során élhetők ki az ilyen irányú affektusok.[29] Pinker utal rá, hogy statisztikai elemzések is bizonyították Elias igazát (Gurr, Eisner és Cockburn kimutatásai), és arról ír, hogy a felsőbb társadalmi rétegek „csillapodtak" le először, aztán csökkent az erőszak a középosztályban és végül az alsó osztályokban is (az ide tartozók sokáig „önsegélyhez" fordultak, amikor sérelem érte őket). Ha földrajzi szempontból nézzük,

[29] Norbert Elias: *A civilizáció folyamata*. Ford. Berényi Gábor. Gondolat, Budapest, 2004, 106–261. Elias elméletét az erőszak csökkenéséről (amelyhez tehát a megnövekedett külső és belső kontroll egyaránt hozzájárult) kriminológiai kutatások is igazolták. Vö. Tamási Erzsébet: Békésebb világ – fiatal gyilkosokkal. In: *Különös kegyetlenséggel... Emberölést elkövető fiatalkorúak és fiatal felnőttek kriminológiai vizsgálata*. Szerkesztette: Tamási Erzsébet, Országos Kriminológiai Intézet, Budapest, 2015, 21–22.

akkor azt mondhatjuk, hogy Nyugat-Európából indult ki a folyamat, aztán egész Európában végbement az erőszak csökkenése a 19. század végére, bár voltak különbségek az egyes államok között a hétköznapi erőszak mértékében; az USA-ban először az északi és keleti államok civilizálódtak, a déliek csak később, a nyugati államok még később (gondoljunk a vadnyugati történetekre).[30] Azt Elias és Pinker is említi, hogy *az erőszak feletti kontroll állami növekedése és a kereskedelem élénkülése* (amely növeli az emberek együttműködési hajlandóságát) külső okokként hozzájárulhattak az önkontroll növekedéséhez. Abban, hogy az erős központi hatalom nélküli európai államokban is csökkeni kezd a hétköznapi erőszak szintje, a jogrendbe vetett társadalmi bizalomnak is szerepe van, teszi hozzá Pinker, és ezalatt - nem teljesen logikusan - azt érti, hogy az erőszaktól való tartózkodás egyre inkább belső normává válik, továbbá kialakulnak a konfliktusok erőszakmentes lezárását elősegítő informális szabályok.[31] Elias elméletéből éppen az következik, hogy az erőszaktól való tartózkodás belsővé válása nem pusztán az erőszakot tiltó állami szabályok elfogadására vezethető vissza, egyébként is, a jogrendbe vetett bizalom inkább azt jelentheti ebben a vonatkozásban, hogy az egyén bízik az erőszakot tiltó szabályok betartásának állami érvényesítésében, de a gyenge központi

[30] Pinker i. m. 111–134. Pinker rámutat: az 1800-as évek végén Európában van egy békés középpont (Nagy-Britannia, Németország, Franciaország, Németalföld, Dánia), ezeknél erőszakosabb (a belső folyamatokat tekintve) Írország, az Osztrák-Magyar Monarchia és Finnország, még erőszakosabb Spanyolország, Olaszország, Görögország, de a szláv országok is az erőszakosabb európai országok közé sorolhatók. Az USA-ban több gyilkosságot követtek el és követnek el, mint Európában.

[31] U.o. 98–106.

hatalommal bíró államokban ebben kevésbé bízhattak az emberek. A bizalom Reemtsmánál is alapvető fogalom, de azt Pinkernél komplexebb módon fogja fel. Reemtsma megállapítja: „az erőszaktól való tartózkodás a modernségben a társadalmi kohézió döntő mozzanata".[32] A *társadalmi bizalom fenntartását* a modernségben három tényező segíti elő: az *intézményes kontroll* (az állami erőszakmonopólium), az *interakció* (annak feltételezése, hogy az egymással való erőszakmentes érintkezés a normális), és a *képzelet* (úton vagyunk egy kevésbé erőszakos világ felé, az autotelikus erőszak legitimálhatatlan, megpróbáljuk ezt is instrumentális erőszakként felfogni, ha nem sikerül, azt mondjuk, hogy ennek valamilyen patológia lehet az oka, ha ez a magyarázatot sem találjuk kielégítőnek, akkor rejtélynek nyilvánítjuk).[33] Amikor a hétköznapi erőszak szintje már elkezdett csökkenni, Európában még nem ütközött széleskörű felháborodásba az, hogy a boszorkánysággal vagy eretnekséggel vádoltakat kínvallatásnak vetik alá, és elítélésük után nyilvános kínhalálban részesítik őket. Szükség volt egy másik folyamatra is, amelynek hatására az intézményes erőszak számos változatát kegyetlenségnek kezdik érzékelni az emberek, és egyre többen borzalmasnak, elfogadhatatlannak találják – többek között – a kínvallatást és a nyilvános kínhalált.

(3) Pinker szerint a *humanitárius forradalom* – amely Nyugaton a 17. században kezdődött, és a 19. században teljesedett ki – következményeképpen az intézményesített erőszak (halálbüntetés, kínhalál, vallási alapú erőszak,

[32] Reemtsma i. m. 113. A társadalmi bizalom a szerző szerint a „világra mint normál esetre vonatkozó feltevéseknek a gyakorlatban permanensen demonstrált halmaza". U.o. 63.

[33] U.o. 212–214, 310–311.

rabszolgaság, háború, népirtás) is egyre csökkent. A humanitárius forradalom, amely szintén meghatározó civilizációs változásokat idézett elő, *egyik legfontosabb mozgatórugója* – állítja Pinker – *az együttérző aggodalom értelmében vett empátia kiterjedése volt.* Az empátia fogalmát többféle értelemben használjuk, de a legfontosabb jelentése Pinker szerint az együttérző aggodalom, amikor egy másik ember jólétét örömeinek és fájdalmainak ismeretében összehangoljuk a magunkéval. Az így értett empátia nem a tükörneuronok automatikus reflexe: az együttérző aggodalom ki-bekapcsolható, akár ellenempátiává is fordítható (amikor örülünk mások bánatának). Pinker számos kísérlet eredményei alapján bizonyítottnak látja az együttérzés-önzetlenség hipotézist: ha az együttérző aggodalom értelmében vett empátia jellemző ránk, akkor fontosnak érezzük a másik jólétét, és ez arra késztet bennünket, hogy hátsó szándék nélkül segítsünk neki (itt nincs szó se pszichológiai hedonizmusról, se pszichológiai egoizmusról, hiszen ekkor nem azért segítünk, mert jó nekünk, vagy mert hasznunk származik belőle).[34] Pinker a nézőpont-együttérzés hipotézist is igazoltnak véli: ha belehelyezkedünk a másik

[34] Vö. Pinker: i. m. 638–656. Ez az együttérzés leginkább a csecsemőkre, kisgyermekekre (és a gyermekarc geometriáját – nagy fej, nagy szem, kis orr, kis végtagok – hordozó állatokra), a rászorultakra (akikkel viszonylag alacsony költségek árán tudunk jót tenni) terjed ki, illetve mindazokra, akik hasonlóak hozzánk (közös értékek, egyéb hasonlóságok). Daniel Batson áramütéses kísérleteiből is kiderült, hogy alapvetően önző érdekből segítünk másoknak, azért, hogy enyhítsük a másik fájdalmának végignézéséből eredő rosszkedvünket, azonban ha a most kifejtett értelemben együttérzünk az áldozattal, akkor mindenképpen csökkenteni szeretnénk a kínjait, akár jobb lesz nekünk ettől, akár nem (amikor a kísérleti alanyok olyan információkat kaptak, amelyek alapján azt hitték, hogy a szenvedő embernek az övékhez hasonlóak az értékei,

nézőpontjába, akkor ez együttérzést vált ki belőlünk.[35] Pinker szerint *a humanitárius forradalom kiteljesedéséhez jelentős mértékben hozzájárult az „olvasás forradalma"*: a nyomtatási, könyvkiadási technológiák fejlődésével Nyugaton a 18. században már tömegekhez jutottak el a könyvek. A kutatások szerint a 17. század végére az angol férfiak többsége tudott írni és olvasni, de más nyugati országokban is folyamatosan nőtt az írni és olvasni tudók száma. A 18. században *a regényolvasás tömeges szórakozássá vált, a regények pedig elősegítették az együttérzés kiterjedését* (Pinker a levélregények jelentőségére utal), hiszen ezek nézőpontváltásra, a szereplők nézőpontjának átvételére késztették az olvasókat. A 19. században még többen olvastak, és számos ekkor íródott regény mutat be problematikus helyzetben lévő társadalmi csoportokat, lásd a szegénységgel foglalkozó műveket (pl. *Twist Olivér*), a nők helyzetével kapcsolatos regényeket (pl. *Bovaryné*, *Anna Karenina*), az USA déli államaiban élő rabszolgák helyzetével foglalkozó legnagyobb hatású regény pedig a *Tamás bátya kunyhója*. Pinker a regények mellett kiemeli *az újkori racionális gondolkodás szerepét*, a felvilágosodás eszméinek terjedését, és a racionális

---

abban az esetben is segítettek neki, ha elhagyhatták volna a kísérlet helyszínét, és így nem kellett volna végignézniük a szenvedéseit).

[35] Vö. Pinker: i. m. u.o. A pszichológiai vizsgálatok szerint a szépirodalmi alkotások, a játékfilmek, a dokumentumfilmek és az interjúk hozzásegíthetik a befogadót a szereplő(k) nézőpontjának átvételéhez, olyan társadalmi csoporthoz tartozó szereplő(k) esetén is, akivel (akikkel) szemben az olvasónak-hallgatónak-nézőnek előítéletei voltak. A nézőpontváltás következtében együttérzően fog viszonyulni a szereplő(k)höz, ez az együttérzés pedig kiterjed a szereplő(k) által képviselt csoportra is.

viták fontosságát is, nyilvánvalóan ezek is hozzájárultak a humanitárius forradalom sikeréhez.[36] *Az erőszak csökkenése a 20. század első felében tapasztalható visszaesést követően folytatódott,* mondja Pinker, hiszen a század második felétől kezdetét vette az ún. *„hosszú béke"*: nem tört ki a harmadik világháború, a nagyhatalmak nem háborúztak egymással. Az 1945 utáni háborúk halálos áldozatainak száma meg sem közelítette a világháborúk okozta veszteségeket. A Szovjetunió bukása után pedig az *„új béke"* időszakában vagyunk, tovább csökkent a háborúk, népirtások száma. A terrorizmus ugyan napjaink része, komoly félelmet gerjeszt, de kevesen halnak meg terrorcselekmények következtében.[37]

Bár a leírt folyamatok minden bizonnyal végbementek, *Pinker meglátásai számos vonatkozásban kritizálhatók*, a már említetteken túli problémákra a következő fejezetben és a könyv végén térek ki. Pinker álláspontjához hasonló nézetet fejt ki Richard Rorty amerikai filozófus. *Rorty úgy véli, hogy az erkölcsi fejlődést a szépirodalom és az újságírás jobban szolgálják, mint a filozófia*: a szolidaritást kis darabokból kell összeállítani, semmint megtalálni, ehhez a legtöbb segítséget nem a filozófia, hanem az irodalom, továbbá az etnográfia és az újságírás nyújtja.[38]

---

[36] Pinker: i. m. 201–221.

[37] U.o. 225–427.

[38] A nyilvános és a magánjellegű megkülönböztetéséből következik, írja Rorty, hogy vannak olyan könyvek, amelyek az autonómiánkat növelik, illetve vannak olyanok, amelyek ahhoz segítenek bennünket, hogy kevésbé legyünk kegyetlenek. Ez utóbbi könyvek egy része segít meglátni, hogyan hatnak a társadalmi gyakorlatok és intézmények másokra (pl. a rabszolgaságról, a szegénységről szóló regények, a korrupciót leleplező újságírók könyvei stb.), más része pedig segít

Reemtsma a Pinker által leírt folyamatot úgy ragadja meg, hogy a 17–18. században egyre inkább *undort váltanak ki* az olyan intézményes erőszakformák, mint a kínvallatás és a nyilvános kínhalál, vagy éppen a hatalmi célok érdekében elkövetett vérengzések, vagy a nem harcolókat érintő háborús erőszak. A guillotine alkalmazása eredetileg a halálraítélt gyors és pontos lefejezését és így a kivégzés humanizálását szolgálta, az más kérdés, hogy ez aztán a forradalmi terror erőszakorgiájának jelképévé vált.[39] A halálbüntetés nyilvánossága is visszaszorul Nyugaton a 19. században, illetve ekkor már a szabadságvesztés a legfontosabb büntetés. Mára Európában a diktatórikus Fehéroroszország kivételével mindenhol eltörölték a halálbüntetést, az USA-ban vannak államok, ahol még alkalmazzák, de ezekben is ritkán hajtanak végre kivégzést.

---

feltárni azt, hogy saját egyéni gondolkodásmódunk, egy bizonyos tökéletesedés elérésére irányuló magánjellegű megszállottságaink hogyan hatnak másokra. Vö. Richard Rorty: *Esetlegesség, irónia és szolidaritás*. Ford. Boros János, Csordás Gábor. Jelenkor, Pécs, 1994, 108–112, 159–160.

[39] Reemtsma: i. m. 248–311, 342–353. Reemtsma Shakespeare-t említi, aki a korok között közvetít, és így a különböző műveiben különféle erőszakfelfogások, és erőszakkal kapcsolatos lelkiismeret-állapotok jellennek meg. A *Titus Andronicus*ban nem vált ki lelkiismeretfurdalást a brutális erőszak. A *III. Richárd*ban a gyilkosságok végrehajtói szánalmat éreznek áldozataik iránt, és végül Richárdban is megmozdul valami, ami még nem teljesen lelkiismeretfurdalás. A *Macbeth*ben viszont már jelen van az erőszakérzékeny lelkiismeret. Reemtsma arra is utal, hogy a modernitásban a bizalom megőrzésének jellemző stratégiái a temporalizáció (a még jelenlévő autotelikus erőszakot a múlt, a középkor betöréseként értékelik), a spacializáció (nálunk már nincs durva erőszak, de itt és itt, távol, a barbároknál még igen); illetve a misztifikáció.

Az utóbbi folyamat hatására tehát – e könyv legfontosabb fogalmát használva – *addig „természetesnek" tartott vagy elnézett erőszakformákat nyilvánítanak kegyetlenségnek*, azaz elfogadhatatlan szenvedésokozásnak (ennek a folyamatnak ma sincs vége, erről az utolsó részben lesz szó részletesebben). Mindehhez, ahogy Reemtsma is írja, nyilvánvalóan hozzájárult *a modern én kialakulása*: a valamilyen egészhez (amelyben mindenkinek megvan a kijelölt helye) nem, vagy egyre kevésbé tartozó egyént és a tőle különböző másikat már csak *az emberi nemhez való tartozás, illetve védtelenségük, sérülékenységük köti össze.* A minden ember istenképűségének tételéből és a felebaráti szeretet keresztény elvéből is az következik, hogy ne okozzunk a másiknak szenvedést, sőt, gondoskodjunk arról, aki szenved (lásd az irgalmas szamaritánusól szóló példabeszédet), de ez nem akadályozta meg a keresztes háborúkat, a nyilvános kivégzéseket, a boszorkányégetéseket, az inkvizíció szörnyűségeit.[40]

Michel Foucault a büntetésként alkalmazott nyilvános kínhalál és így a szenvedésokozás látványosságának a megszűnését *a 17. században kezdődő hatalmi változásokhoz* kapcsolja. *A szexualitás története* I. részében Foucault rámutat, hogy Nyugat-Európában a hatalom gyakorlójának ősi jogát – halálba küldeni és életben hagyni – egyre inkább az *élni segíteni és a halni hagyni joga* váltja fel. *A korábbi évszázadokban* a szuverén kiváltsága volt az élet és halál feletti jog, aminek jelképe a pallos: *a hatalom elsősorban adóztató fórum, kisajátítási mechanizmus*, az uralkodó akár az alattvaló életét is elveheti, ha megszegi a törvényeit. *A 17. századtól* az elkobzás csak az egyik eleme lesz

[40] Vö. Reemtsma i. m. 236–247.

a hatalomnak, amelynek már *kevésbé az alávetés, inkább az élet hatékony megszervezése a célja*, a hatalom mintegy gondnoka lesz az életnek, *biohatalommá válik*. A halál feletti hatalom ennek a hatalomnak a kiegészítése, a véres modern háborúkat már nem az uralkodó, hanem a közösség egészének nevében indítják meg, a nép életének megóvására hivatkozva.[41] Foucault szerint a biohatalomnak *kétféle megjelenési formáját* különböztethetjük meg. (1) *Az emberi test anatómia-politikája*. Ennek tárgya a gépként felfogott emberi test, és arra törekszik, hogy olyan *felügyeleti rendszerek* jöjjenek létre, amelyekben az emberek *engedelmes és hasznos testként* funkcionálnak (iskola, kaszárnya, műhely, gyár, kórház, börtön), itt a különféle rendszabályoknak van meghatározó szerepe. (2) *A népesség biopolitikája* (ennek kialakulása a 18. század közepére tehető): „ez a pólus már arra a testre összpontosít, amelyet keresztül-kasul áthat az eleven anyag mechanikája, és amely a biológiai folyamatok színtere: vagyis a népszaporulatra, a születési és halálozási arányra, az egészségre, az élettartamra, illetve mindazon körülményekre, amelyek közrejátszanak e tényezők alakulásában".[42] A biohatalom megjelenése előfeltétele a kapitalizmus kifejlődésének, aztán *a kapitalizmus generálja a biohatalmi technológiák fejlődését*, hiszen szüksége van a lakosság számbeli növekedésére, testi megerősödésére, az egyének fokozottabb engedelmességére.[43]

Foucault e művében kijelenti, hogy a halálbüntetés alkalmazását a biohatalom logikája teszi egyre lehetetlenebbé,

---

[41] Michel Foucault: *A szexualitás története* I. *A tudás akarása*. Ford. Ádám Péter. Atlantisz, Budapest, 2014, 137–154.

[42] U.o. 141.

[43] U.o. 143.

nem pedig az, hogy jóval emberségesebbekké váltunk, mint korábban.[44] Pedig az emberségesség, ha ezalatt a *szenvedésre való érzékenységünk növekedését* értjük, egészen biztos, hogy *szerepet játszott az élni segítő biopolitikák meghatározóvá válásában.* Különösen a népességre vonatkozó biopolitikák esetében (népegészségügy stb.) mondható el ez, de számos felügyeleti intézmény elterjedéséhez is hozzájárult az együttérzés növekedése, lásd a nyilvános halálbüntetés megkérdőjeleződése nyomán elterjedt börtönöket, vagy az őrültek puszta elzárását felváltó elmegyógyintézeteket. Egyébként maga Foucault is utal a *Felügyelet és büntetés* című művében a nyilvános kínhalál kapcsán erre a folyamatra. Először a jogtudósok *felismerik a kínhalál kegyetlenségét*, hiszen ezt a jelzőt használják kínzásokra, de *minden bíráló szándék nélkül.* A kegyetlenség elfogadhatóságát, tehát a szükséges kegyetlenséget - amely értelmezésünkben problematikus fogalom, hiszen a kegyetlenség szükségtelen szenvedésokozást jelent -, a rend érdekeinek egy sajátos felfogásával indokolják. Egyrészt a kínhalálnak kell *felmutatnia* a nyilvánosság előtt *a bűntett kegyetlenségét*, másrészt, mivel a bűnös bűntettével az uralkodó személyét is sértette, a hatalomnak *bosszút* kell állnia (a bűnözőre mint az uralkodó ellenségére tekintenek), és meg kell mutatnia erőfölényét, *meg kell semmisítenie* a kegyetlenséget *a kegyetlenség fokozása* által. Aztán *a felvilágosodás korában* a büntetésként alkalmazott nyilvános kínhalált már *megengedhetetlen kegyetlenségnek* kezdik tekinteni és humánusabb büntetéseket követelnek.[45] A mi fogalmaink szerint: megengedhetetlen

[44] U.o. 140.

[45] Michel Foucault: *Felügyelet és büntetés.* Ford. Fázsy Anikó és Csűrös Klára. Gondolat, Budapest, 1990, 9-95.

erőszakká, tehát kegyetlenséggé lesz a kínhalál. Később aztán már a börtönök vagy éppen az elmegyógyintézetek kegyetlensége is tematizálódik (ezekre a kérdésekre később még visszatérek).

A 17–18. századi *természetjogi-szerződéselméletek* megfogalmazói (többek között Hobbes, Locke, Rousseau) úgy fogják fel az államot, mint amelyet a természeti állapotban lévő emberek bizonyos célok (pl. a béke, a biztonság, a tulajdon megóvása, a polgári szabadság) megvalósítása érdekében hoztak létre egy társadalmi szerződéssel, *az állam hatalma nem korlátlan*, erőszakot is e célok érdekében alkalmazhat csupán. *A felvilágosodás korának normatív morálfilozófiái* és az ezeken alapuló koncepciók már nem jelölnek meg egy közös célt, amit mindenkinek el kell érnie, aki jó életet akar élni, tehát nem teleológiai szemléletűek (mint az antik és a keresztény, vagy a zsidó és az iszlám etika). *A mindenki számára érvényes morális minimum leírására,* a bárhogyan értelmezett jó élet morális feltételeinek kidolgozására vállalkozik Kant, és teljesen más morális szemlélet alapján, de az utilitárius gondolkodók is ezt teszik. Kant az erkölcsfilozófiai műveiben arra törekszik, hogy felállítson és igazoljon egy végső, erkölcsi elvet, amely mindenki számára kötelességként tételezhető. A *kategorikus imperatívusz* legismertebb formulája: „Cselekedj úgy, hogy akaratod maximája mindenkor egyszersmind általános törvényhozás elveként érvényesülhessen".[46] Kant *Az erkölcsök metafizikájának alapvetésé*ben megválaszolja, hogy miért csak akkor fogadható el a cselekvési maximánk, ha ellentmondás nélkül

[46] Immanuel Kant: A gyakorlati ész kritikája. Ford. Berényi Gábor. In: I. Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése, A gyakorlati ész kritikája, Az erkölcsök metafizikája*, Gondolat, Budapest, 1991, 138.

általánosítható, azaz miért kell minden ember szempontját figyelembe vennünk erkölcsi cselekvésünk során. Ennek oka, hogy az ember és általában *minden eszes lény öncélként létezik*, és nem pusztán eszközként, amely egy másik akarat tetszés szerinti használatára szolgál. Mivel *a moralitás* az egyedüli feltétel, amelynek megléte *egy eszes lényt öncéllá tehet*, ennélfogva egyedül az erkölcsiségnek és *az emberiségnek* - amennyiben erkölcsiségre képes - *van méltósága*. Kant a kategorikus imperatívuszt a következőképpen is megfogalmazza: „*Cselekedj úgy, hogy az emberiségre mind saját személyedben, mind bárki másában mindenkor mint célra, sohasem mint puszta eszközre legyen szükséged.*"[47] Az *emberi jogi elméletek* a minden embert pusztán ember volta miatt megillető jogokat írják le (az állampolgári jogok az embert egy politikai közösség tagjaként megillető jogok). Az *utilitarizmus* - a legmeghatározóbb modern következményelvű szemlélet - kiindulópontja, hogy az öröm, illetve a boldogság jó, a fájdalom, illetve a szenvedés rossz. Jeremy Bentham szerint úgy kell cselekednünk, hogy hogy a lehető legtöbb érző lény számára a lehető legtöbb örömöt és a lehető legkevesebb fájdalmat okozzuk.[48] Az alacsonyabb és a magasabb rendű örömöket

[47] Immanuel Kant: Az erkölcsök metafizikájának alapvetése. Ford. Berényi Gábor. In: I. Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése, A gyakorlati ész kritikája, Az erkölcsök metafizikája*, i. m. 62.

[48] „A természet az emberi nemet két szuverén úr - a fájdalom és az élvezet - kormányzata alá helyezte. (...) A hasznosság princípiuma elismeri ezen alávetettséget (...) A hasznosság princípiumán azon princípium értendő, mely bármiféle cselekedetet ama tendenciának megfelelően helyesel vagy helytelenít, mellyel az ama fél boldogságát növelni vagy csökkenteni látszik, kinek érdeke szóban forog." Jeremy Bentham: Bevezetés az erkölcsök és a törvényhozás alapelveibe. Ford.

megkülönböztető John Stuart Mill úgy véli, hogy a lehető legtöbb ember lehető legnagyobb boldogságára kell törekednünk, továbbá leírja a híres kárelvet.[49] Ezek alapján *kegyetlenül cselekszik az egyén*, ha eszközként használja a másik embert (vagy önmagát), figyelmen kívül hagyva emberi méltóságát; ha nem veszi figyelembe a másik alapvető jogait; ha nem az összboldogság növelésére törekszik. *Kegyetlenség* továbbá, *ha az állam* eszközként kezeli az állampolgárokat és nem ismeri el az alapvető jogokat; ha a kormányzati döntéseknek nem az összboldogság növelése a célja. Itt nem tárgyalhatom az említett morálfilozófiai felfogások kapcsán felmerülő kérdéseket, csak arra utalok röviden, hogy ezeket az elméleteket sokféleképpen gondolták tovább. Néhány ezek közül: a tett-utilitarizmus hiányosságait akarja kiküszöbölni az ún. *szabály-utilitarizmus*;[50] a benthami erkölcsfelfogásra (hogy nem csak az

---

Fehér Ferenc. In: *Brit moralisták a XVIII. században*, Gondolat, Budapest, 1977, 680–682.

[49] Mill úgy véli, hogy „az önvédelem az egyetlen olyan cél, melynek érdekében az emberiségnek – kollektívan vagy egyénileg – joga van beavatkozni bármely tagja cselekvési szabadságába. Az egyetlen cél, amelynek érdekében jogosan lehet e civilizált közösség bármely tagjával szemben – akarata ellenére – erőszakot alkalmazni: mások sérelmének megakadályozása." John Stuart Mill: *A szabadságról*. Ford. Pap Mária. Századvég Kiadó – Readers International, Budapest, 1994, 18.

[50] Az utilitarizmus rugalmasabb, mint a kötelességelvű morális szemlélet, az utilitarista cselekvő figyelembe veszi az adott helyzet sajátosságait, mérlegel és azt az alternatívát választja, amelyből a lehető legtöbb jó következmény származik, ami leginkább növeli az összboldogságot. A tett-utilitarizmus ugyanakkor erkölcsi dilemmahelyzetekben – ha ez szolgálja a lehető legtöbb ember boldogságát – lehetővé tesz olyan cselekedeteket is, amelyek elutasításáról morális konszenzus van, így például emberek megölését, megkínzását. Éppen

embereket, hanem minden érző lényt figyelembe kell venni erkölcsi szempontból) alapozza Peter Singer *az állatok felszabadításáról* szóló koncepcióját;[51] alapvetően kantiánus, de a hegeli erkölcsfilozófia kanti kritikáját is figyelembe veszi a *diskurzusetika* (Apel, Habermas), amely szerint az érvényes morális normák az egymást kölcsönösen elismerő feleknek az érvelő vitában kialakított konszenzusán alapulnak;[52] és persze *az emberi jogokat* is számos módon próbálták megalapozni, értelmezni.[53]

A szenvedésre való érzékenység növekedése nyilvánvalóan hatással volt a modernkori állambölcseleti és morálfilozófiai koncepciókra, és mindezek *együttesen hatottak a jogfejlődésre*: az individuumok alapvető jogait jogi nyilatkozatokban, alkotmányokban, majd nemzetközi jogi normákban is rögzítik. Axel Honneth kifejti: amíg a tradicionális társadalmakban a jogok a társadalmi szerephez kötődnek, tehát az egyén csak azokkal a jogokkal rendelkezhet,

---

ezért számos haszonelvű gondolkodó a tett-utilitarizmus helyett a szabály-utilitarizmust tartja irányadónak: e szerint olyan (jog) szabályokat kell alkotni, amelyek biztosítják a lehető legtöbb ember boldogságát, az egyéneknek pedig ezek alapján kell cselekedniük, még akkor is, ha az adott helyzetben a szabálytól eltérő cselekedet hasznosabb lenne. Persze vannak egyéb változatai is az utilitarizmusnak, ezekről lásd: Bujalos István: Az angol utilitarizmus a 19. században. *Magyar Tudomány*, 2007/5.

[51] Vö. Peter Singer: *Az állatok felszabadítása*. Ford. Garai Attila. Oriold és társai, Budapest, 2019.

[52] Vö. Jürgen Habermas: *A kommunikatív etika*. Ford. Felkai Gábor. Új Mandátum, Budapest, 2001, illetve Karl-Otto Apel: *A transzcendentálpragmatikai diskurzuselmélet*. Ford. Weiss János, L'Harmattan Kiadó – Könyvpont Kiadó, Budapest, 2015.

[53] Lásd pl.: Kis János: *Vannak-e emberi jogaink?* Stencil Kulturális Alapítvány, Budapest, 2003.

amelyek társadalmi státuszánál fogva járnak neki, addig *a modernitásban a jogok leválnak a társadalmi szerepekről*, a „jogrendszer ettől kezdve úgy jelenik meg, mint amely a társadalom összes tagjának általánosítható érdekeit juttatja kifejezésre".[54] A különböző jogok (a klasszikus liberális szabadságjogok, a politikai részvételi jogok és a szociális jogok) elfogadtatása *elismerési küzdelmek* eredménye. Ezeket a harcokat azon társadalmi csoportok (illetve képviselőik) folyatják, akik *nem fogadják el, hogy a csoporthoz tartozókat nem tekintik a közösség teljes értékű tagjainak*, morálisan egyenértékű interakciós partnereknek.[55] Megjegyezhetjük ezzel kapcsolatban, hogy az ún. *második generációs emberi jogok* (a gazdasági, szociális és kulturális jogok tartoznak ide) nem az említett morális egyenértékűséget biztosítják, ezek *az egyén önfenntartását és önkiteljesítését segítik elő.* E jogok kikényszeríthetőségéről vita folyik napjainkban is, de bizonyos ide tartozó jogoknak már alapjogi jellegük van számos európai országban.[56] Az ún. *harmadik generációs emberi jogok* (kollektív jogok: pl. békéhez való jog, egészséges környezethez való jog) kikényszeríthetősége még problematikusabb.

---

[54] Axel Honneth: *Harc az elismerésért.* Ford. Weiss János. L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2013, 109. Honneth először a szeretet, barátság, majd a jogok, végül a szolidaritás elismerési formáiról, illetve az ezekhez tartozó megvetési formákról ír. Eltértem ettől a sorrendtől, mert jelen fejezetben a jogokon van a hangsúly.

[55] U.o. 131–132.

[56] „A szociális jogoknak az európai kontextusban erős kapcsolata kezd kialakulni a méltósághoz való joggal, illetve a jogállami biztosítékokkal, amely adott esetben már alapvető jog érvényesítésén keresztül nyújtja védelmét a szociális jogoknak" – állapítja meg Drinóczi Tímea. Lásd: A szociális jogok: nemzetközi kitekintés, nemzeti gyakorlat és alapjogi jelleg. *MTA Law Working Papers* 2018/4. 26.

A jogi elismerés hiánya, a kirekesztés, a diszkrimináció ténye önmagában kegyetlenség (hiszen ez az egyén öntisztelatét akadályozza), amelyből további kegyetlenségek származhatnak, akár a legbrutálisabb erőszakcselekmények is. Honneth (hegeli alapú) koncepciójában ír *a szeretet, gondoskodás* elismerési módjáról is, amelynek megsértése esetén az egyén *önbizalma sérül.* Az ember önbizalmát a testi integritása ellen irányuló olyan támadások sértik legradikálisabban, mint a *kínzás vagy a megerőszakolás*, amelyek megvonják a saját teste feletti rendelkezést.[57] Természetesen ezen cselekmények elfogadhatatlanok, amennyiben elismeri és érvényesíti az állam az emberi méltósághoz való jogot, illetve a belőle levezethető szabadsághoz való jogot, a „negatív" szabadságot. Ezen túlmenően említhetjük az állam gondoskodási kötelezettségét is a szociális jogok elismerése esetén, tehát a jogi elismerés több vonatkozásban kapcsolódik ehhez a formához.[58] A kínvallatás bizonyos nyugati országokban már a 18. században, más államokban a 19. században megszűnik, és ugyan a nők elleni nemi erőszakot is tiltották, de sokszor még a 20. század második felében sem vették elég komolyan ezt a bűncselekményt a hatóságok, s ha egyáltalán eljutott hozzájuk az ügy, jellemző volt az áldozathibáztatás. Az 1970-es évektől válik bűncselekménnyé a házasságon belüli nemi erőszak

[57] Honneth: i. m. 130–131.

[58] Honneth is kiemeli, hogy a jogi elismerés mintái belenyomulnak a primér kapcsolatok belső szférájába, mert az egyest meg kell védeni attól a fizikai erőszaktól, amely az emocionális kötődés kényes egyensúlyában benne rejlik, illetve a szolidaritás (a harmadik elismerési forma) feltételeire is hatást gyakorol a modern jogviszony, mivel olyan normatív korlátozásokat léptet életbe, amelyeknek generálisan alá kell vetni a közösségteremtő értékhorizontokat. U.o. 171.

az USA-ban és a legtöbb európai országban (a családon belüli erőszak más formáinak előfordulása is csökkenő tendenciát mutat Nyugaton,[59] sajnos Magyarországon a családban történő fizikai bántalmazást és lelki terrort sokan még mindig „magánügynek" tekintik).

Elismerési harcok nem csak jogok kivívásáért folyhatnak, hiszen egyének vagy csoportok megvethetők úgy is, hogy *nem ismerik el a társadalomban az általuk képviselt jó-élet felfogást és az általuk megvalósított teljesítményt,* tehát nem érvényesül az életmódok, teljesítmények elismeréseként értett szolidaritás (ez a kegyetlenség az egyének önmegbecsülésének elvesztését eredményezheti).[60] Gyakran a lenézett, szociálisan alacsonyabbrendűnek tartott csoportot jogoktól is megfosztják, de az is lehet, hogy jogfosztásról már nincs szó, de lenézésről igen.

Könyve *Jogi forradalmak* című fejezetében Pinker a 20. század második felében kibontakozó folyamatokról ír, amelyben bizonyos társadalmi csoportokkal (etnikai és szexuális kisebbségekkel, gyermekekkel, nőkkel) és az állatokkal kapcsolatban még elfogadott erőszak csökkenéséről ír.[61] Ezeket akár *morális forradalmaknak* is nevezhetjük, hiszen morális belátások hatására változott a jogi szabályozás, illetve e változások napjainkban is tartanak.

---

[59] Vö. Pinker i. m. 446–468.

[60] U.o. 132–133. A megvetés különböző formáinak „pszichés tapasztalatát kísérő negatív érzelmi reakciók egy olyan affektív ösztönző bázist alkotnak, amelyben motivációnálisan már benne gyökerezik az elismerésért vívott harc" – állapítja meg Honneth. I. m. 134.

[61] Pinker i. m. 428–541.

3. Az erőszak kiterjedéseként értett civilizációs törés

Norbert Elias is egyértelművé teszi, hogy *az erőszak erkölcsi elutasítása és az erőszak feletti kontroll nem egyszer és mindenkorra rögzült civilizációs adottságok*: társadalmi folyamatok eredményei, ezért társadalmi átalakulásokkal ezek is változhatnak.[62] Ezt nyilvánvalóvá tették a 20. század első felének történései. *Civilizációs törésről van szó:* ennek lényege, hogy a modernség előző fejezetben jelzett folyamatai megtörnek, visszájára fordulnak.[63] A modernségben korábban is voltak törések (gondoljunk pl. a jakobinus terrorra), a 20. században azonban a legborzalmasabb erőszakcselekmények történnek meg tömegesen.

---

[62] *A sport eredete mint szociológiai probléma* 50. Elias elméletével kapcsolatban ezért nem tartható Gyáni Gábor kritikája, amely szerint nincs igazuk az erőszak egyenes vonalú csökkenését állító fejlődéselméleteknek, mert az erőszak (vagy annak valamely formája) bizonyos társadalmi változások hatására újraéledhet. Gyáni: i. m. 284–288. Láttuk, hogy ezt állítja Elias is.

[63] A civilizációs törés fogalma Dan Diner történész nevéhez fűződik. Lásd pl.: Dan Diner: A negatív szimbiózis. Németek és zsidók Auschwitz után. Ford. Weiss János. *Múlt és Jövő* 2015/2. 58–65.

Nyilvánvalóan nem arról van szó, hogy egyszer csak úgy ébredtek az emberek, hogy semmivé vált az önkontrolljuk és nem képesek már együttérzésre. Számos társadalmi, gazdasági, politikai oka van annak, hogy népszerűvé váltak olyan ideológiák, amelyeknek követői és az ezeken az ideológiákon alapuló államok elfogadhatónak tartották az erőszak kiterjedt alkalmazását. A modernség morális vívmányainak leküzdése nem egy pillanat alatt történt meg a kegyetlenség államaiban - ahol a modernségben kegyetlenségnek minősülő cselekedetek ismét elfogadható erőszakformák lettek -, *a töréshez egyre kiterjedtebb „repedések" vezettek*, mind a náci államban (a 30-as évekbeli koncentrációs táborokból megsemmisítő táborok válnak, a zsidók Madagaszkárra telepítésének ötletétől eljutnak a „végső megoldásig"), mind a Szovjetunióban (ahol a Lenin által is szorgalmazott bolsevik forradalmi erőszak a sztálini rémuralomba torkollik: az 1936 és 1938 közötti időszakban Sztálin lényegében háborút viselt a saját népe ellen).[64] Ugyanakkor *az erőszakhoz való viszonyulás civilizációs vívmányai még az erőszakállamokban sem tűntek el teljesen:* körülhatárolták, hogy kikkel szemben lehet erőszakot alkalmazni, amely kör egyre bővült és egyre radikálisabbá vált az erőszak, de például a náci Németországban az azt megelőző időszakhoz képest csökkent a nem ideológiai okok miatt elkövetett gyilkosságok száma.[65]

---

[64] Jörg Baberowski rámutat, hogy nem volt olyan társadalmi réteg, amelyet ne érintett volna a terror (a pártelit tagjai, vidéki tisztviselők, munkások, parasztok, katonatisztek, nemzeti kisebbségek egyaránt áldozatul estek a tisztogatásoknak). Vö. Jörg Baberowski: *Felperzselt föld. Sztálin erőszakuralma.* Ford. Győri László. Európa, Budapest, 2015, 209-361.

[65] Vö. Pinker 104., 146.

Pinker a 20. század borzalmait arra vezeti vissza, hogy az *ellenfelvilágosodásból táplálkozó ideológiák, mozgalmak* (militáns nacionalizmus, romantikus militarizmus, marxista szocializmus, fasizmus, nácizmus) lerombolták a humanitárius forradalom eredményeit.[66] Ugyanakkor arról is ír, hogy jellemző ránk az ún. történelmi rövidlátás: minél közelebb van egy kor vagy egy esemény a jelenünkhöz, annál nagyobb jelentőséget tulajdonítunk neki, így például hajlamosak vagyunk megfeledkezni számos nagy, pusztító háborúról. A 20. században valóban nagyobb volt az erőszakos halálesetek száma mint korábban, de sokkal többen is éltek a Földön, mint addig. Ha a korábbi háborúk, egyéb vérengzések áldozatainak számát a 20. század népességének megfelelően számoljuk ki (mennyi áldozattal jártak volna, ha a 20. században történnek), akkor nem a II. világháború lenne a legszörnyűbb esemény (55 millió áldozattal), hanem az An Lushan-felkelés (Kína, 8. század), amely 36 millió áldozattal járt, de a korrigált szám 429 millió lenne.[67] Pinker művével szemben megfogalmazhatók módszertani kifogások, különösen a statisztikákkal való „bűvészkedés" és sok esetben a mélyebb történelmi elemzés hiánya.[68] Teljesen mindegy, hogy a 20. század borzalmai az áldozatok számát tekintve hányadik helyezést érnek el a történelmi szörnyűségek listáján, ezeket az teszi különösen szörnyűvé, hogy sok közülük egy olyan civilizációban

---

[66] U.o. 221–223.

[67] U.o. 228–235.

[68] „Az olvasónak időnként az lehet az érzése, hogy a számok a tézis alátámasztásával elfedik a valóságot. A számok mintha a forráskritika és a kontextusok feltárásának, illetve elemzésének helyére léptek volna" – állapítja meg Balogh László Levente: Úton az örök béke felé? *Alföld*, 2020, 71. évf. 5. szám, 106.

történt, amelynek sajátossága, hogy erőszakkal csak kivételesen, meghatározott keretek szerint lehet élni, az öncélú erőszak pedig elutasítandó. A liberális Pinker továbbá megfeledkezik arról, hogy *a kapitalizmus milyen sok szenvedést okozott*, különösen szabadversenyes formájában. Polányi Károly a *piaci mechanizmust* a társadalmat szétziláló *„ördögi malom"*-ként írja le és rámutat, hogy a szabadversenyes kapitalizmus *ellenhatásaként egy társadalmi önvédő mechanizmus* indult be a 19. században és ezek a szükségszerű folyamatok 1879 és 1929 között Nyugaton megrendítették a piacgazdaság önszabályozását és *bomlasztó feszültségeket okoztak* a gazdasági és politikai életben.[69] A baloldali eszmék nem véletlenül váltak egyre népszerűbbé: a baloldali gondolkodók és politikusok kegyetlenségnek minősítik a gazdasági egyenlőtlenségeket, a munkások élet- és munkakörülményeit, és megfogalmazzák egy igazságosabb társadalom vízióját.

Horkheimer és Adorno híres elemzése arra világít rá, hogy a 20. század borzalmaihoz *a felvilágosodás kudarca* is hozzájárult. A felvilágosodás *az instrumentális ész uralmához vezet*, ez pedig a természet leigázását és az ember eldologiasítását eredményezi, amely eldologiasítás a fasizmusban teljesedik ki (a szerzők a nácizmusra „német" fasizmusként utalnak). Az ész „a mindent átfogó gazdasági apparátus puszta segédeszközévé", „általános szerszámmá", bármely célra befogható „céltalan célszerűséggé" vált.[70] *A tudás lényege a technika*, hiszen nem a belátás öröme

[69] Vö. Polányi Károly: *A nagy átalakulás. Korunk gazdasági és politikai gyökerei*. Ford. Pap Mária. Napvilág Kiadó, Budapest, 2004.

[70] Max Horkheimer - Theodor W. Adorno: *A felvilágosodás dialektikája. Filozófiai töredékek*. Ford. Bayer József, Geréby György, Glavina Zsuzsa, Vörös T. Károly. Atlantisz, Budapest, 2020, 49.,116.

számít, hanem olyan módszerek megalkotása, amelyekkel a természet és az ember munkája még hatékonyabban kihasználható, és növelhető a tőke.[71] *A felvilágosodás erkölcsi tanításai* a puszta érdeken túli kíméletet racionális módon próbálják megalapozni, de ezek *„tiszavirág-életű" kísérletek* a szerzők szerint (a kanti kategorikus imperatívusz a legátszellemültebb és legparadoxonabb ilyen kísérlet, „bolond" az a polgár, aki ennek betartásáért elszalasztana valamilyen nyereséget). A fasizmus teljesen figyelmen kívül hagyja ezeket a morális korlátokat, de a „tiszta ésszel" összhangban az embereket dolgokként, magatartás-középpontokként kezeli.[72] Horkheimer és Adorno a könyv II. exkurzusában Sade *Juliette*-jét[73] és Nietzsche gondolatait vetik össze, rámutatva, hogy a bűnöző Juliette a céljai elérése érdekében jól bánik a racionális gondolkodás szerszámával.[74] Sade-nál és Nietzschénél ugyanúgy jelen van a gyöngeség, a részvét (és az részvétet felmagasztaló, az értékek átértékelését végrehajtó kereszténység) megvetése, az erő, a merészség, a hatalom, a szépség dicsőítése, az erősek gyengék feletti jogainak hangsúlyozása (nem az erőszak, hanem a gyönge védekezése a jogtalanság), bár különbségek is kimutathatók: Nietzsche megveti az alacsony célokat követő bűnözőt, de felmagasztalja azt, aki nagy célokért kegyetlen. Horkheimer és Adorno ugyanakkor rámutatnak, hogy az erő kultuszát „államvallássá" tévő

---

[71] „Az emberek a természettől csak azt akarják megtanulni, miként használják fel arra, hogy őt magát és az embereket teljesen uralmuk alá hajtsák." U.o. 20.

[72] U.o. 112–113.

[73] Marquis de Sade: *Juliette története avagy a bűn virágzása.* Ford. Sóvágó Katalin, Lazi, Szeged, 2002.

[74] Horkheimer–Adorno: i. m. 122.

német fasizmus cáfolja Nietzsche eszméit, hiszen elkötelezi magát a többségnek, a gyűlöletnek, mindannak, aminek ellene volt az úr-morál.[75]

A felvilágosodás azonban nem csak az instrumentális ész uralmával jellemezhető, hiszen *az utópikus gondolkodás*, egy ideális társadalmi-politikai rend felvázolása, bár a modernitás kezdeteitől jelen van (közismert, hogy Morus Tamás alkotta meg az „utópia" szót, amely „sehol sem létező helyet", illetve „jó helyet" jelent), a felvilágosodás hatására még népszerűbbé válik.[76] A modern politikai utópiák *„visszahozzák" a közös télosz fogalmát*: a jó társadalom, mint cél eléréséért kell munkálkodnunk, ennek szolgálatába kell állítani az instrumentális észt. Az ilyen utópiák megfogalmazói és hívei *a jelen válságából* indulnak ki és úgy vélik, hogy ezen csak az adott társadalmi viszonyok *radikális átalakításával* lehet felülemelkedni.[77] A kívánt cél elérése érdekében erőszak is alkalmazható. Vitatható Pinker álláspontja, miszerint a marxizmus az ellenfelvilágosodás mozgalma: a marxisták éppen a felvilágosodást akarták kiteljesíteni az osztályok nélküli társadalom megvalósításával (amelyben felszámolódik a kizsákmányolás

[75] U.o. 125-130.

[76] Persze ahogy Czigányik Zsolt is megállapítja: „az utópikus szemléletmód – vagyis az a jelenség, hogy az emberi élet alternatíváiról gondolkodunk – valószínűleg egyidős az emberiséggel". Czigányik Zsolt: Utópia és utópizmus: egy irodalmi és politikai fogalompár nyomában. *Korunk*, XXX/2, 2019/Február, 11. Azt is kiemeli Czigányik, hogy mai utópia-kutatók az utópizmus három fő vonatkozását különböztetik meg: az irodalmi utópiákat, az utópikus vonásokkal bíró politikaelméletet, és a gyakorlati utópizmust (ezen az alternatív életmódot folytató közösségek gyakorlatát értik). I. m. 13.

[77] Vö. Lánczi András: Az utópia sose halott. *Korunk*, XXX/2, 2019/Február, 9.

és az elidegenedés kegyetlensége), csak éppen úgy vélték, hogy ennek eléréséhez nélkülözhetetlen az erőszak (ami a cél elérésekor megszűnik). Az más kérdés, hogy a valóságban mi történt, de a bolsevikok által létrehozott rendszer olyannyira eltért attól, amit Marx leírt a kommunizmus létrejöttével kapcsolatban, hogy kudarca nem a marxi elmélet kudarcát jelenti.[78] Karl R. Popper szerint az eszményi államot megvalósítani akaró *utópikus politikai gondolkodás racionalitása problematikus*, önmegsemmisítő, szükségszerűen az erőszak elszabadulásához vezető ál-racionalitás. Ez abból adódik, hogy az ilyen gondolkodás kitűzi a megvalósítandó végső célt, amelyhez ragaszkodik, de mivel semmilyen cél nem alapozható meg tisztán racionális módon, ezért ez *„vallási" kérdéssé válik*, a hívők a konkurens célokat erőszakkal, propagandával elnyomják. Megjegyezhetjük, hogy a náci állam nem csak a más célokban hívők, vagy a célt elárulók ellen folytatott küzdelmet, hiszen ideológiájának lényegi eleme, hogy a kívánt cél bizonyos embercsoportok kiirtása nélkül elérhetetlen. „Ne törekedj boldogságot létrehozni politikai eszközökkel. Inkább törekedj a kézzelfogható nyomorúságok felszámolására" - tanácsolja Popper.[79] Ez a szemlélet azonban *nem tud mit kezdeni* érdemben *egy adott rend (így a kapitalista gazdaság) strukturális kegyetlenségeivel*, hiszen ezeket a szenvedés csökkentésére irányuló korrekciókkal csupán tompítani lehet, kiküszöbölni nem.

---

[78] Vö. Szalai Miklós: *Utópikus-e Marx szocializmus képe? https://fi.abtk.hu/images/Esem%C3%A9nyek/2015/Working_Papers_2015/2015_06_working_pap_jav.pdf* (letöltés: 2022. 10. 29.)

[79] Karl R. Popper: Utópia és erőszak. Ford. Molnár Attila Károly, *Kommentár* 2007/1. 36.

A 19. századi háborúnak induló I. világháború kiszélesedésének, a civilizált világban már elképzelhetetlennek tartott kegyetlenségének hátterében számos ok áll. A teljesség igénye nélkül ezek közé sorolható, hogy az új technikai eszközök bevetése miatt a háború indusztrializálódott, a katona maga is az uralhatatlan és hihetetlen pusztításokat okozó technikai eszközök alárendeltjévé vált, továbbá a kezdeti célok megvalósításának elmaradása miatt a háború totalizálódott, azon túl, hogy a hátország minden addiginál nagyobb mértékben támogatta a harcolókat, a felek minden eszközt bevethetőnek ítéltek egymás ellen, hiszen úgy vélték, hogy ők a civilizáció, a fejlődés letéteményesei, szemben az ellenfél barbárságával.[80] A kegyetlenség 20. századi államaiban újra meghatározó szerepet kapott a *kínvallatás*, a rendszer ellenségeinek pedig – a legtöbb esetben nem, vagy nem tisztességes büntetőeljárásban kiszabott büntetésként – *kínhalál*, olykor nyilvános kínhalál járt. A tömeges elgázosítás kínhalálnak tekinthető, a koncentrációs táborokban elrettentésként nyilvános akasztásokat is tartottak.[81]

---

[80] Vö. Balogh László Levente: Az erőszak laboratóriuma. Az első világháború erőszak-tapasztalatáról. In: *Az erőszak reprezentációi* 49–65.

[81] Jean Améry rámutat, hogy a kínvallatás teljesen soha nem szűnt meg, még a 20. század második felének civilizált nyugati államaiban is jelen van, ha nem is legálisan, pl. a kihallgatás során alkalmazott rendőri erőszak formájában (továbbá a háborúkban a nyugati országok katonái is részt vettek hadifoglyok megkínzásában, Améry Vietnámra utal, nyilván azóta számos más példát tudunk felsorolni erre, pl. az iraki hadifoglyok megkínzását Abu Gharibban 2004-ben, vagy az USA guantánamói börtönében a terrorizmussal gyanúsított emberekkel szemben foganatosított kínzásokat), de a Harmadik Birodalomnak a kínvallatás az esszenciája volt. Jean Améry: A kínvallatás. In: J.

Reemtsma az erőszak *három fő relegitimációs retorikájáról* ír, amelyek a modernség erőszak-averziójával szemben az erőszak elfogadhatóságát állítják. (1) *A nemzet érdekében alkalmazott erőszak retorikája*, ami gyakran kiegészül *a civilizációs küldetés retorikájával* (ez történt az I. világháborúban is, ahogy már említettük), eszerint, ha a nemzeti közösség veszélyben van, ha *a barbárokkal szemben* meg kell védeni a civilizációt, akkor megengedhető az erőszak.[82] (2) *Az eszkatologikus tisztogatás retorikája* (a jakobinus és bolsevik terror retorikája), amely szerint a forradalom győzelme érdekében *az árulókkal szemben* szükséges erőszakot alkalmazni, akik miatt a forradalom még nem érte el a célját. A forradalom győzelme esetén megszűnik az erőszak, addig viszont bárki árulónak minősíthető. (3) *A népirtás retorikája* nem a barbárokkal vagy a forradalom győzelmét akadályozókkal szemben szólít fel erőszakra, hanem *a kártevőkkel szemben*, akiket mind egy szálig ki kell irtani. A nácik ezt a retorikát alkalmazták, és ezzel szakítanak a modernitással. Az előző retorikák elismernek korlátozó tényezőket, de az e retorikákat használók erőszakcselekményei is autotelikussá válhatnak.[83]

Améry: *Túl bűnön és bűnhődésen. Esszék*. Ford. Blaschtik Éva. Múlt és Jövő Kiadó, Budapest, 2002, 44., 57.

[82] Az ilyen háborúnak az is a célja, hogy az elveszett „egész" képzetének pótlékát jelentő nemzetet „Mi"-vé kovácsolja. Reemtsma: i. m. 313, 330.

[83] A nemzet és a civilizáció érdekében vívott háborút korlátozza a nemzetközi jog, a barbárokkal folytatatott háború sem engedi meg a barbár eszközöket; a második esetben az erőszaknak időbeli korlátja van: addig tart, amíg győz a forradalom. Reemtsma úgy véli, hogy a II. világháborúban a civilizációs küldetés retorikáját jogosan használták a szövetségesek, ugyanakkor az atombombák ledobása autotelikus erőszak volt, ha később ezt – sikeresen – lokatív erőszakként

A náci államban azonban – állapítja meg Reemtsma – az autotelikus erőszak a népi közösség életformája volt, legalábbis a Szovjetunió megtámadása, és a háborúnak népirtó háborúvá válását követően. A *bolsevikok* egy sosem létezett társadalmat akartak megvalósítani, tehát víziójuk *modern politikai utópiának* tekinthető, a *nemzetiszocialisták* viszont a „múltba tekintettek", a rendet (ahogy ezt ők elképzelték) akarták helyreállítani, itt tehát egy *antimodern utópiáról* van szó.[84] A nácik az erőszakhoz való viszony tekintetében szakítottak a modernséggel, ahogy a modern életmódot és művészetet is kárhoztatták, de a *modernség technikai vívmányait, az instrumentális ész uralmaként felfogott felvilágosodás eredményeit* nagyon is használták, ahogy a *modern biopolitika* is jelen volt a náciknál. De hogyan egyeztethető össze a népirtás és a (népirtó) háború a modern biohatalommal? Foucault és az ő ezzel kapcsolatos megállapításait kiegészítő Giorgio Agamben szerint a *fajelmélet*, tehát a fajok megkülönböztetése, hierarchiája teszi lehetővé a biopolitika számára, hogy *az emberi faj biológiai continuumában cezúrákat jelöljön ki* és így az „élni segíteni" elvébe bevezesse a háború elvét.[85] Pontosabban a háború és a népirtás elvét. A náci

is értelmezték (amely az instrumentális erőszak logikájába illeszkedik). Bővebben ezekről a kérdésekről: Reemtsma: i. m. 312–517.

[84] Ez nem jelenti azt, hogy egyáltalán ne lettek volna modern vonásai a náci rendszernek. Vö. Póczik Szilveszter: *Fasizmus-értelmezések*, Biadrukt Kiadó, Budapest, 2014. 140. Az olasz fasizmus és a német nácizmus utópiájának összevetését lásd: u.o. 14.

[85] A biohatalom a demokratikus népet demografikus néppé alakította át, ezen belül pedig a nácik megkülönböztették az árja és a nem árja származású állampolgárokat, majd „a nem árja zsidóvá vált, a zsidó deportálttá (umgesiedelt, ausgesiedelt), a deportált internálttá (Häftling), míg végül a táborban a biopolitikai cezúrák

államban az autotelikus erőszakhoz vezető népesség-politikát szolgálták a koncentrációs táborok mint felügyeleti intézmények: ezek a kaszárnyák és a börtönök rendjének jellegzetességeit viselték magukon.

Ha a *kegyetlenség fogalmát használva* nézzük meg az említett *relegitimációs retorikákat*, akkor így hangzanak: (1) Nem kegyetlenség *a barbárok elleni* erőszak (a barbárok kegyetlenek); (2) nem kegyetlenség *a forradalom győzelme érdekében* alkalmazott erőszak; (3) nem kegyetlenség a nemzetiszocialista *népi közösséget, az árja fajt fenyegető kártevők* (zsidók, romák, bolsevikok, fogyatékosok, homoszexuálisok) *kiirtása*. A náci vezetők olykor olyan *orvosként láttatták magukat*, akik meggyógyítják a beteg társadalmat. Az orvosi kezelés a gyógyulás érdekében okoz szenvedést, tehát nem kegyetlenség. Hitler az államférfi tevékenységét egy ízben a fogorvoséhoz hasonlította: radikális és gyors beavatkozásra van szükség a zsidókérdés tekintetében, ahogy egy foghúzás esetében is, hiszen csak ekkor múlik el a fájdalom (a cél tehát az „egészséges", ideális állapot helyreállítása).[86] Persze a sztálini terrort a Szovjetunióban, vagy a zsidókkal való bánásmódot a Harmadik Birodalomban sokan még a „hívők" közül is *kegyetlenségnek érzékelték*, az ezt elfedni akaró retorika ellenére is. Sztálin nyilvánvalóan tudta, hogy kegyetlenségekre ad utasítást, de szadistaként élvezte, hogy abszolút hatalmat gyakorolhat mások felett, Hitler pedig a rombolást

---

elérték végső határukat. Ez a határ a muzulmán." Giorgio Agamben: *Ami Auschwitzból marad*. Ford. Darida Veronika, Budapest, Kijárat, 2019, 74. (Muzulmánnak nevezték a táborokban a teljesen kimerült, az életéért való küzdelmet feladó „élőhalottat.")

[86] Manfred Koch-Hillebrecht: *Homo Hitler. A német diktátor pszichogramja*. Ford. Balázs István. Medicina, Budapest, 2009., 25.

élvezte, ha igaza van Frommnak (erről még lesz szó). Hitler 1933 áprilisában a zsidók üldöztetésével kapcsolatban Hindenburgnak írt levelében azt állítja, hogy valójában *nem ők a kegyetlenek, hanem a sors*, ami kikényszeríti belőlük a kegyetlenséget: „magam is szenvedek a sors kegyetlensége miatt, mely olyan döntéseket kényszerít ki belőlünk, amelyeket emberileg ezerszer is elkerülnénk".[87] Paul Ricoeur a zsarnok beszédét az erőszak beszédeként írja le: a másokat meggyőzni, elcsábítani kívánó zsarnoknak a szofista még a hóhérnál is fontosabb.[88] A nácik eljutottak *a szükségszerű emberi kegyetlenség torz fogalmához* is. Himmler egyik, 1943-ban tartott beszédében a következőket mondta az SS erkölcsi elveiről: „Soha nem leszünk kegyetlenek, sem szívtelenek, ha nincs rá szükség".[89] Ebből az következik, hogy vannak helyzetek, amikor szükséges a kegyetlenség. Ez persze – a fenti meghatározás alapján – ellentmondás: a kegyetlenség soha nem szükségszerű, hiszen olyan szenvedés okozását (vagy annak eltűrését) jelenti, amely elkerülhető, mellőzhető.

A 20. század politikai indíttatású tömeggyilkosságainak szinte egyöntetű mai erkölcsi elítélése, szörnyű kegyetlenségnek minősítése arra utal, hogy az *erőszak kivételességének (indokolt esetben való alkalmazhatóságának) és csökkentésének eszménye általánosan érvényes maradt* a nyugati civilizációban, de e történések *az erőszak alacsony szintjét biztosító civilizációs vívmányok törékenységét* is nyilvánvalóvá tették. Abban igaza van Pinkernek, hogy a II. világháború után az erőszak elutasítása megerősödött és kiterjedt (az alapvetően békésebb világban

[87] U.o. 35.

[88] Ricoeur: i. m. 128.

[89] A beszédet idézi: Fromm: i. m. 466.

ugyan emelkedett az életellenes bűncselekmények száma 1955-től 1995-ig, de ezt követően világszerte zuhanni kezdett)[90], illetve a nemzetközi rendszer az erőszak tilalmára épül (tiltott a fegyveres erőszak és az ezzel való fenyegetés). A modernitás morális és jogi vívmányai tehát nem lettek tiszavirág-életűek, ahogy Horkheimer és Adorno állítják. A nemzetközi jogi normák persze nem jelentik a háborúk és a háborús visszaélések megszűnését (a genfi és a hágai jog sem érvényesül mindig), de az erkölcsi érzékenység magas szintjét mutatja, hogy *a korábbiaknál nagyobb*

[90] Lásd erről: Tamási: i. m. 17–18. Pinker szerint Nyugaton a hatvanas években egy decivilizációs folyamat kezdődött. Ekkor bontakozott ki az elit-értékek (a polgári értékek) megkérdőjeleződésének már a 20. század elején induló folyamata, amelynek része az informalizációs folyamat (a nyelvhasználat, öltözködés lazulása) és a proletarizálódás (az értékek nem felülről szivárognak lefelé, hanem az utcáról felfelé). Pinker úgy véli, hogy a hatvanas évekbeli ellenkultúra és populáris kultúra mindezt felerősítette: az önuralom nem érték, megfogalmazódik a hagyományos társadalmi intézmények kritikája. A 90-es években a civilizációs folyamatok újra megerősödtek. Pinker: i. m. 134–158. A tömegkulturális folyamatok valóban hozzájárulhattak a hétköznapi erőszak növekedéséhez, de az ellenkultúrát és az ellenkulturális jelenségeket is kommercializáló tömegkultúrát mindenképpen érdemes megkülönböztetni. Pinker egyoldalúan értelmezi az ellenkultúrát, ugyan elismeri, hogy a legtöbb fiatal a hatvanas években nem volt erőszakos, de azért az ellenkultúrát alapvetően bomlasztónak, erőszakosnak tartja. A hatvanas évek ellenkultúrájának (diákmozgalmak, hippik, yippie-k stb.) lényegéhez nem tartozott hozzá az erőszak, ez sokszor inkább reakció volt a brutális rendőri erőszakra. Az ellenkultúra értékek mentén szerveződött: lényege szerint a társadalmi rend látszat- vagy hamis értékei ellenében próbált olyan értékeket felmutatni, mint a valódi önkiteljesítés, szolidaritás, közösségiség. Az elfajult lázadási módok, pl. baloldali terrorista mozgalmak az alapvető ellenkulturális értékeket (szabadság, a másik ember tisztelete) is semmibe vették.

erkölcsi felháborodást okoznak a háborús túlkapások, a kínzások, a polgári lakosságot érintő atrocitások, a „civilizált" országok közvéleménye a saját katonáik által elkövetetett háborús visszaéléseket is elítéli. Reemtsma arról ír, hogy az erőszakba vetett bizalom után helyreállt a modernitásba való bizalom. Bár arról aligha lehetett szó, akár a Harmadik Birodalmat, akár a sztálini Szovjetuniót nézzük, hogy általános lett volna az erőszakba vetett bizalom, az addig elképzelhetetlennek tartott viszonyokhoz való (sokak által kényszerű) alkalmazkodás nem azt jelenti, hogy a többség bízott a terrorállamban, inkább a konstans bizalmatlanság állapotaként lehet ezt megragadni (az egyén tart az államtól, a körülötte lévő emberektől, akik lehetnek besúgók; ha valaki besúgóvá is vált egy sztálinista rendszerben, ettől még nem lehetett biztos abban, hogy őt nem nyilvánítják valamikor a rendszer ellenségének). A modernségbe vetett általános bizalom „helyreállásáról" sem beszélhetünk, a posztmodern világértelmezések hátterében éppen a modernitással szembeni bizalmatlanság áll. Az igaz, hogy a sok szörnyűség ellenére *érvényes maradt a modernitás erőszakfelfogása* (amely szerint az erőszak korlátozott, kivételes, folyamatosan csökken), de ehhez is hozzátehetjük, hogy *többé-kevésbé*. Reemtsma is ír a múlt tapasztalatai és a jövő bizonytalanságai miatti szorongásról (amelyet szerinte a „nem tartozom a gyilkosok közé" öntudatával kell kiegészíteni). Reemtsma szerint a II. világháború után különösen jellemzővé vált *az autotelikus erőszak* kommunikatív aspektusának és így *társadalmi értelmének tagadása*, tehát nincs olyan „harmadik", akinek az autotelikus erőszakkal üzenni lehetne, ezt pedig különböző coping-stratégiákkal érjük el. Az egyik ilyen *az instrumentális logikába való beleillesztés stratégiája*:

vannak történészek, akik nem hajlandók elismerni, hogy a náci erőszak autotelikussá vált, és különböző célok eszközeként értik azt. Napjaink iszlamista terrorizmusát is így értelmezik sokan, esetleg valami „titkot" gyanítanak a tettek mögött. Reemtsma úgy véli, hogy nincs titok, bármire is hivatkozik egy öngyilkos terrorista, örömét leli a rombolásban, ha diadalérzete csak pillanatokig is tarthat. Ezt persze azért nem lehet általánosan kijelenteni, a hit olykor arra készet embereket, hogy olyan dolgokat is megtegyenek, amelyek „undort" váltanak ki belőlük. Jellemző az is persze, hogy ha nem találjuk megfelelőnek az instrumentális logikát, akkor egyszerűen *őrültnek nyilvánítjuk* a nácikat vagy az öngyilkos terroristákat. Reemtsma szerint ugyan közvetlenül az erőszak nem lehet kommunikatív aktus napjaink civilizált világában, a harmadikat képviselő és helyettesítő *áldozat hangját meghalljuk.*[91] De ha valóban világértelmezési autoritást tulajdonítunk az áldozatnak, akkor az éppen *a szorongásunkat növeli.* A 20. századi terrorállamok áldozatainak beszámolói, az áldozatok szenvedéseit bemutató szépirodalmi alkotások és filmek egy olyan világról beszélnek, amelyekben a legszörnyűbb dolgok történtek meg. A Sonderkommandó egyik túlélője így emlékszik: „Nem tudtuk felfogni, mi történik

[91] Vö. Reemtsma: i. m. 519–620. Az *ún. eljárási delegitimáció* stratégiájáról is ír Reemtsma, ez is megakadályozza, hogy az erőszak kommunikatív aktussá váljon. Erre a legjobb példa a Nürnbergi per. A perről készült felvételeken nem nagyformátumú politikusokat lehetett látni, hanem vádlottakat, akik védekezésre kényszerültek és a tetteikkel nem üzenhettek, hiszen a bíróság helyettesítette a harmadikat (ugyanígy az Eichmann-perben is).

itt."[92] A *felfoghatatlan kegyetlenség* kategóriája arra utal, hogy a civilizációs törés a modernitás erőszak-felfogásával összeegyezhetetlen rémségeket eredményezett. Kérdés persze, hogy miként lehet beszélni a felfoghatatlan kegyetlenségről. Számos olyan alkotást találhatunk, amely úgy mutatja be a holokausztot, hogy elviselhetővé teszi az erről való tudást és így csökkenti a civilizációs törés miatti szorongásunkat (ez a Gonosz műve volt, akit nem fékeztek meg; ilyen többé fordulhat elő; a megmentő alakjának és megmenekülés lehetőségének hangsúlyozása stb.). A III. részben részletesebben foglalkozom ezzel a kérdéssel.

A múltban elkövetett borzalmak és a jövő bizonytalanságai miatti *szorongásunkat jelenítik meg a disztópikus művek*. Ez az irodalmi műfaj nem csupán a 20. században volt népszerű, de napjainkban is az. A disztópiák szerzői a modernitás veszélyes tendenciáira, olykor kifejezetten a fent röviden elemzett civilizációs törésre reflektálnak, bemutatják, hogy a „boldog" társadalom megvalósításának utópiája miként torkollhat *a durva és kiterjedt állami erőszakba* (az alapmű George Orwelltől az *1984*, de Margaret Atwood népszerű regénye, *A szolgálólány meséje* is ide sorolható többek között), esetleg *a társadalom manipulációjának kegyetlenségébe* (lásd pl. az első jelentős 20. századi negatív utópia, Jevgenyij Zamjatyin 1924-es *Mi*-jét, Aldous Huxley *Szép új világ*át, Michel Houellebecq-től az *Egy sziget lehetőségé*t), vagy elképzelik, hogy milyen

[92] Gideon Greif: *Könnyek nélkül sírtunk. Az auschwitzi zsidó Sonderkommando tanúskodik*. Ford. Szántó Judit. Európa, Budapest, 2016, 351.

világot eredményezne *egy nukleáris háború vagy más, civilizációs összeomláshoz vezető katasztrófa* (lásd pl.: Aldous Huxley *Majmok bombája*, Robert Merle *Malevil* és Cormac McCarthy: *Az út*).

4. Hit, nagyság-tudat, konformitás

A kegyetlenség modern államaiban az „irracionalitás rendje" jött létre, egy olyan rend, amely ellentmondott mindannak, amelyet a legtöbben elképzelhetőnek tartottak: ezért az egyén gyakran csak akkor volt képes élni a rendben, pláne hozzájárulni a rend fenntartásához végrehajtóként, ha elhárító mechanizmusokat alkalmazott: *racionalizációt* (megmagyarázta magának az általánosan elfogadott morális normák „felfüggesztésének" szükségességét, lásd erről lent), vagy éppen *elfojtást, tagadást* (amikor valaki nem akart tudni arról, hogy az államban milyen szörnyűségeket követett el: „nem tudtam, hogy ezt tették a zsidókkal a koncentrációs táborokban", mondta számos német polgár a háború után, ami leginkább úgy értendő, hogy nem akartam tudni róla). A *reakcióképzés* (annak hangsúlyozása, hogy bár minden ez ellen szól, továbbra is a civilizáció világában vagyunk) és a *projekció* is jellemző lehetett a végrehajtókra. Az utóbbira lehet példa Rudolf Höss, Auschwitz parancsnokának megdöbbenése a sonderkommandósok „kegyetlenségén".[93]

[93] Rudolf Höss: *Auschwitz parancsnoka voltam. Rudolf Höss emlékiratai. Közreadja Martin Broszat.* Ford. Kajtár Mária. Jaffa, Budapest, 2017, 175–177.

Az együttérzés szintje általánosságban ugyan növekszik a modernitásban, de természetesen egyéni különbségek vannak Nyugaton is abban, hogy ki mennyire együttérző. Az olyan embereket, akiket *az együttérzés alacsonyabb szintje* jellemez, de betartják az alapvető morális elvárásokat, a civilizált rendben esetleg felületesnek, közönyösnek minősítjük, de nem gonosznak. Ugyanakkor az ilyen emberek tettei *gonoszsággá válhatnak* a kegyetlenség rendjében, ahol - legalábbis az ellenséggel, az árulókkal, a kiirtandó kártevőkkel szemben - felfüggesztik a legalapvetőbb morális elvárásokat. Lényegében ezt érti Hannah Arendt a *gonosz banalitása* alatt, amikor Adolf Eichmannról, a zsidó deportálások megszervezéséért felelős SS tisztről írva rámutat, hogy Eichmann gonoszságához mélységes konformizmusa, gondolattalansága, a másik ember helyzetébe való beleérzés teljes hiánya vezetett.[94] Számára a legfontosabb mindig *a kapott parancs* minél tökéletesebb végrehajtása volt, amikor a zsidók deportálásának megszervezésének feladatát kapta, erkölcsi szempontokat nem mérlegelt. Arendt felfogását sokan *kritizálják*, vannak, akik szerint a nácik emberi arcának felmutatásával, tetteik „megértésével" kisebbítjük bűneiket. Claude Lanzmann is így látja, szerinte Eichmann cselekedetei korántsem minősíthetők banálisnak (ezt Arendt nem állítja), Jean Améry kínzóiról, a „tucatarcú" gestapósokról írva szintén megkérdőjelezi, hogy „hétköznapi gonoszság" lett volna, amit ők műveltek.[95]

---

[94] Vö. Hannah Arendt: *Eichmann Jeruzsálemben. Tudósítás a gonosz banalitásáról.* Ford. Mesés Péter. Osiris, Budapest, 2000, 33-68., 157-173., 308-326.

[95] Claude Lanzmann: A megértés obszcenitása. Egy este Claude Lanzmann-nal. Ford. Babarczy Eszter. *Thalassa*, 1994/1-2. 283.,

Ha a gonosz banalitásáról beszélünk, akkor nem a bűnösök felelősségét akarjuk csökkenteni, hanem arra utalunk, hogy a kegyetlenség rendjében nagyon is hétköznapi emberek borzalmas tetteket követhetnek el, illetve a gonoszságnak nem minősített hétköznapi kegyetlenségek bizonyos körülmények között a kegyetlenség rendjének létrejöttét, fennmaradását segítik elő.

A kegyetlenséget elváró eszmébe, a kegyetlen parancs kiadójába vetett *feltétlen hit* meghatározó módon hozzájárulhat az együttérzés „kikapcsolásához" és az alapvető morális normák figyelmen kívül hagyásához. Gyakran hivatkoznak az Istenben, a Pártban, a Vezérben hívők által parancsra elkövetett borzalmak kapcsán *Kierkegaard Ábrahám-értelmezésére*: az abszurd hit lovagja feláldozná szeretett fiát, Izsákot Isten parancsára.[96] A kegyetlenségével tisztában lévő forradalmár azonban *leginkább önmagával kegyetlen*, hiszen - ahogy Lukács György írja - a saját lelkét, erkölcsiségét áldozza fel egy jobb világért.[97] Ezt az áldozatot nem mindenki képes meghozni: nem csak a forradalmárokat, de az SS tagjait is jellemezte a *nagyság-tudat*. Höss vagy Eichmann, akik utólag a saját jelentőségüket kisebbítették, arra hivatkozva, hogy ők csak egyszerű

---

illetve Améry: *A kínvallatás* 46. Lanzmann károsnak tartja az olyan dokumentumfilmeket, mint amilyen pl. Wirths-ről, az auschwitzi orvosról készült. A kérdésről lásd: Liska Márton: A holokauszt mint társadalmi traumatizáció. *Múltunk*, 2006/3., 168-169.

[96] Vö. Søren Aabye Kierkegaard: *Félelem és reszketés*. Ford. Rácz Péter, Európa, Budapest, 1986.

[97] Vö. Lukács György: Taktika és etika. In: Lukács György: *Forradalomban. Cikkek, tanulmányok 1918-1919*, Magvető, Budapest, 1987, 124-132.

parancsvégrehajtók voltak, valószínűleg a Harmadik Birodalom összeomlása előtt *éppen nem kisembernek látták magukat*, hanem meggyőződéses náciként olyasvalakiknek, akik egy történelmi vállalkozás résztvevőiként nem mindennapi dolgokat visznek véghez. A saját én (erkölcsiség, együttérzés, akarat) feláldozása után *nem a teljesen üres én*, hanem abszurd módon éppen *az én nagyságának tudata marad*: az én egy történelmi vállalkozás részese, ami neki is nagyságot kölcsönöz. Ez Himmlernek az SS tagjaihoz intézett beszédeiben is gyakran megjelenik.[98] Höss képtelen volt elviselni, ha valaki gyengének látta, hiszen ez saját nagyság-tudatát csorbította. Még a sachsenhauseni táborban teljesített szolgálatot, amikor egyszer elájult. Azt a foglyot, aki segített rajta, Höss kivégeztette, mivel tanúja volt gyengeségének.[99] Erről persze nem ejt szót a háború után, 1946–47-ben született emlékirataiban, feljegyzéseiben, ezekben inkább azt hangsúlyozza, hogy *milyen nehéz volt feladni az énjét, elnyomni az együttérzését*. Azt állítja, hogy már a harmincas években Dachauban rájött arra, hogy nem alkalmas a koncentrációs tábori szolgálatra, mert *túlságosan együttérez* a foglyokkal (de nem volt bátorsága változtatni, írja, mert nem akart szégyent vallani a gyengeségével); Himmler parancsát, hogy Auschwitzt alkalmassá

---

[98] A tömeggyilkosságokat elkövető, de mindezek ellenére tisztességes SS tagok dicsőségéről beszélt egy alkalommal Himmler. Lásd: Höss i. m. *Martin Broszat bevezetője* 30. Höss szerint Himmler és Eicke a táborokba hurcolt Jehova Tanúi fanatizmusát állították követendő példaként az SS tagok elé. Uo. 111.

[99] U.o. Kádár Gábor – Vági Zoltán: *Rudolf Höss és a magyar holokauszt* 259.

kell tenni a tömeges megsemmisítésre, *„szörnyűségesnek" találta* (de „akkoriban" az, hogy miért kell ennek megtörténnie, helyesnek tűnt neki, és egyébként is parancsot kapott, nem mérlegelhetett); a helyettese, Fritzsch által javasolt módszert, a rovarirtásra használt Zyklon B gáz alkalmazását *kíméletes megoldásnak* tartotta, de azért *„elborzadt"*, amikor először látott elgázosított hullákat; ellenségnek tekintette a zsidókat, de *nem gyűlölte* őket; szigorú volt, de *sosem volt „kegyetlen"*, amin azt érti, hogy önkényesen nem alkalmazott erőszakot, nem bántalmazott senkit, és ezt a beosztottjaitól sem tűrte el, de minden igyekezete ellenére sem tudott minden túlkapást megakadályozni; utólag belátta, hogy zsidók megsemmisítése *helytelen* volt.[100] Höss – aki persze nagyon is tisztában volt saját kegyetlenségével, a tömeggyilkosságokban játszott szerepével – nyilvánvalóan azért hangsúlyozza a „lelki bajait"[101], és azt, hogy ugyanolyan parancsvégrehajtó volt, mint a szövetséges vadászrepülő parancsnokok, akik német városokat bombáztak,[102] mert azokhoz a emberekhez beszél, akik érvényesnek gondolják a „humanitárius forradalom" vívmányait és el akarja kerülni, hogy szörnyetegnek tartsák. Ugyanakkor az „együttérző" Höss mellett olykor megszólal a 20-as években politikai gyilkosságért fegyházbüntetésre ítélt hívő náci és antiszemita Höss is: a megsemmisítéseket elsősorban nem azért tartja helytelennek, mert ártatlanok milliói haltak meg, hanem mert a tömeggyilkosságok

[100] U.o. 99, 154, 168–171, 204–205.

[101] U.o. 179.

[102] U.o. 190.

ártottak az antiszemitizmus ügyének.[103] Mindez nem zárja ki, hogy valóban voltak „lelki bajai" Hössnek - se szadistának, se pszichopatának nem találták őt[104] -, de felül tudott emelkedni ezeken, amiben hite, nagyság-tudata és konformizmusa egyaránt segítette.

Számos híres szociálpszichológiai kísérlet mutatott rá arra, hogy a körülmények, a társas helyzetek meghatározó módon befolyásolják a viselkedést: sok hétköznapi, „normálisnak" tartott ember *különleges szituációkban* kifejezetten *kegyetlenül viselkedik*. Például azért, mert el akarja kerülni a csoportból való kirekesztést és aláveti magát a *csoportnyomásnak*, érvényesül a *hallgatási-spirál*. A csoportnyomás erejét mutatta meg például az Asch-kísérlet, a hallgatási spirállal, illetve a téves engedelmeskedést követő téves kényszerítés jelenségéről érdemes utalni Macy és munkatársainak borkóstolással kapcsolatos és esszé-értékelő kísérleteire - ezek ugyan nem az erőszak jelenségét vizsgálják, de a csoport véleményének, például mások megbélyegzésének kritika nélküli elfogadása kegyetlenséghez vezethet.[105] Kegyetlenül viselkedhet az egyén azért is, mert *nem akar ellentmondani a tekintélyes* (nála hatalmasabb, elismertebb, rangban felette álló) *személy utasításának* akkor sem, ha egyértelmű számára, hogy ezzel másoknak

[103] U.o. 204.

[104] Höss-szel a háború után Stanisław Batawia lengyel kriminológus tizenkétszer ült le beszélgetni: lásd Gellért Ádám és Martin Broszat bevezető írásait, U.o. 14, 20, 24.

[105] A kísérletekről bővebben: Aronson i. m. 39-40., Pinker: i. m. 628-629.

kárt, szenvedést okoz (lásd a Milgram-kísérletet). Esetleg azért válik kegyetlenné, mert *addig nem tapasztalt hatalmat kap mások felett* (lásd a Zimbardo-kísérlet „börtönőreit", akik a szélsőséges szerepazonosulás miatt elvesztették személyiségüket).[106] Az 1960-as évek elején Stanley Milgram kísérletében az alanyok több mint 62 %-a a pszichológus utasításának engedelmeskedve halálosnak vélt áramütésben részesített egy másik embert. A résztvevők közül sokan tétováztak, láthatóan rosszul érezték magukat, de a legtöbben mégis az utasításoknak megfelelően cselekedtek. Milgram többször megismételte a kísérletet, különböző feltételekkel, és azt találta, hogy a körülmények nagyban befolyásolták az engedelmeskedés mértékét. Amikor a Yale egyetem vezető tudósa adta ki a parancsokat, az alanyok 65 %-a engedelmeskedett, egy bridgeport-i tudósnak viszont már csak 48%-a. Egy másik változatban a tudós kiment a szobából és a helyettese adta ki az utasításokat, ekkor az alanyok 20%-a engedelmeskedett (további változatok is voltak és más szociálpszichológusok is megismételték a kísérletet). Ha úgy nézzük, akkor még a Yale tudósának is nemet mondott a kísérleti alanyok 35 %-a, sőt, a valóságban ennél is jobb lehetett az arány, mert 2012-ben Gina Perry a dokumentációk átnézése után azt állította, hogy számos résztvevő otthagyta a kísérletet annak befejeződése előtt. A kísérlet után készült interjúkból pedig az is kiderült, hogy sokan azok közül, akik maradtak, tisztában voltak vele, hogy csak egy „játék" részesei, de Milgram

[106] A Milgram- és a Zimbardo-kísérletről lásd: Aronson: i. m. 30–31, 57–59.

ezeket az adatokat nem hozta nyilvánosságra.[107] 2018-ban *kifogások merültek fel* a Zimbardo-kisérlettel szemben is: egy tényfeltáró újságíró a kísérlet során készült hangfelvételekből idézve rámutatott, hogy Zimbardo a megdöbbentő eredmény elérése érdekében instruálta az „őröket".[108] Persze számos más kifogás merült fel korábban is a kísérletekkel szemben, például, hogy nem reprezentatívak, de az utóbbi időben számos híres szociálpszichológiai kísérletről derült ki, hogy a siker érdekében a szerzők manipulálták az adatokat. E kritikák nem jelentik azt, hogy a szélsőséges szerepazonosulás, vagy éppen a tekintélynek való engedelmeskedés *jelensége ne létezne,* viszont azt *az általános következtetést a kísérletekből nem vonhatjuk le*, hogy a legtöbb ember, ha hatalmat kapna foglyok felett - bár korábban nem tanúsított kegyetlen viselkedést -, előbb-utóbb „hitvány állatokat"[109] látna a rabokban, vagy hogy a többség egy tekintélyes ember parancsára halálba küldene ártatlan embereket. A *kulturális különbségek* sokat számítanak, mint ahogy *az adott szituáció jellegzetességei* is, ezt egyébként maga Milgram is nyilvánvalóvá tette. Minden bizonnyal *inkább hajlandók vagyunk követni* egy általunk vitatott kegyetlen parancsot *egy szigorúan hierarchikus rendszerben, háborús helyzetben*, de még inkább *a szélsőséges kiszolgáltatottság* olyan eseteiben,

---

[107] Lásd erről: Gina Perry: Deception and Illusion in Milgram's Accounts of the Obedience Experiments. *Theoretical & Applied Ethics*, 2:2, 2013, 79-92.

[108] Ben Blum: *The Lifespan of a Lie* https://gen.medium.com/the-lifespan-of-a-lie-d869212b1f62

[109] Aronson: i. m. 31.

amikor az életben maradásunk a tét (ha nem tesszük meg, amit parancsolnak nekünk, az életünkkel fizethetünk érte). Az utóbbi helyzet, amikor az utasítás megtagadása a nemet mondó egyén életét veszélyezteti, a hétköznapi életben igen ritka, de az *erőszakterekben* korántsem az. Jörg Baberowski arról ír, hogy *rendkívüli helyzetekben* (háború, polgárháború, a társadalmi rendet gyökeresen és erőszakos eszközökkel átalakító kormányzat tevékenyége miatt) *az „erőszak terei" jöhetnek létre*, amelyek nélkülözik a modern államiság biztosítékait. Az ilyen rendkívüli helyzetekben az egyébként erőszakra nem hajlamos emberek is gyakran követnek el kegyetlenségeket.[110] Az erőszakterekben az embertelen parancsokra nemet mondó, az ellenállást tanúsító sokszor nem ér el semmit (mások megcsinálják, amit a lázadó megtagadott), mégis a kegyetlenség rendjének kisebb vagy nagyobb, olykor tovaterjedő repedését idézik elő az ilyen lázadások. Arendt írja a zsidó földalatti mozgalommal együttműködő és ezért kivégzett Anton Schmidt őrmester története kapcsán: tette látszólag hasztalan volt, hiszen nem változtatott meg semmit, azonban mindig vannak, akik megőrzik az ilyen cselekedetek emlékét, és beszámolnak róla másoknak. Így *e tettek gyakorlati haszonnal is járnak*, mivel azt üzenik, hogy „a terror körülményei között ugyan a legtöbb ember beilleszkedik, de néhányan azért mégsem".[111]

A kegyetlenség elkövetőjét *erkölcsileg megítélni csak helyzetének ismeretében* lehet. Beszélhetünk a *tettesi és*

[110] Baberowski: i. m. 209–218.

[111] Arendt: i. m. 258. Ha úgy tetszik, a nemet-mondás minden körülmények közötti lehetőségére figyelmeztetnek ezek a történetek.

az áldozati szerep felcserélhetőségéről (erről lesz még szó Kertész Imre *A kudarc* című regénye kapcsán), illetve mondhatjuk azt is, hogy *a tettesek más szempontból áldozatoknak* tekinthetők (az adott rendszer, a megtévesztő ideológia, vagy éppen saját butaságuk, konformizmusuk áldozatának), *az áldozatok pedig gyakran tettesek is* (lásd a kollaboránsokat, az elnyomók szolgálatába szegődőket, a másokat a saját védelmükben feljelentőket). Azonban *a helyzetek, az egyénre nehezedő nyomás tekintetében különbözők*: ezért álságos összevetni erkölcsi szempontból az SS őrök kegyetlenségét a koncentrációs táborok lakóinak kegyetlenségével (a rabok egymással szembeni viselkedését értve ezalatt elsősorban). Az előbbiek a felfoghatatlan kegyetlenség rendjét szolgálták, a tömeggyilkosság gépezetének működtetői voltak, az utóbbiak többsége – a meghatározott időre szóló büntetésüket töltő „árja" köztörvényes és politikai elítéltek képeztek kivételt – pedig olyan ember volt, akinek a kivégzését elhalasztották addig, amíg munkaképes. Továbbá nem mondhatjuk, hogy az őrök és a rabok egyaránt „belekerültek" egy olyan helyzetbe, amely ellen nem tehettek semmit: ez csak a fogvatartottak esetében van így (a lázadás, bár olykor előfordult, egy ilyen helyzetben nem lehet általános elvárás), mivel az SS katona kérhette volna az áthelyezését, amikor világossá vált előtte, hogy miben vesz részt, illetve a saját kegyetlen tetteit, például egy parancs indokolatlanul kegyetlen végrehajtását már nem magyarázhatta semmiféle külső kényszerrel.[112]

---

[112] Vö. Primo Levi: *Akik odavesztek és akik megmenekültek*. Ford. Betlen János. Európa, Budapest, 1990, 71.

A táborok fenntartóinak erkölcsi felelőssége akkor is fennáll, ha figyelembe vesszük a nyilvánvaló környezeti hatásokat (hierarchikus szervezeti rendben tevékenykedtek, hatott rájuk a kártevőknek minősített emberek elpusztításának szükségességét hangsúlyozó ideológia, meg akartak felelni az elvárásoknak, stb.). Ez persze általában a kegyetlenség rendjének valamennyi fenntartójára igaz. Köztudott, hogy a Nürnbergi perben az egyéni felelősség megállapításakor a Nemzetközi Katonai Törvényszék nem fogadta el az „állam érdekeire" való hivatkozást, illetve a „parancsra tettem" védekezést.[113] Martin Löw-Beer szerint a Nürnbergi perben nem volt érdemi diszkrepancia a vádlók és a vádlottak morális intuíciói között, egyetlen vádlott sem hivatkozott a zsidógyilkosságra mint egy nehéz történelmi misszióra, a náci vezetők a bűncselekményeket a saját morális meggyőződéseiket megsértve követték el. Göring azt állította, hogy semmit nem tudott a megsemmisítésekről (ami persze nem igaz), és hozzátette: ha mindabból, amit a megsemmisítésekről mondtak nekik, öt százalék igaz, már az is hatalmas szégyenfolt; Keitel kijelentette: szégyenli, hogy német; Frank, aki korábban a zsidók elpusztítását a tetvek kiirtásához hasonlította, a koncentrációs tábort bemutató film megtekintése után megdöbbenésének adott hangot, hogy egy bestiában hittek: sejtették ugyan, hogy nincs valami rendben a rendszerrel, de nem tudtak minden részletet; hasonlóan reagált a többi vádlott is, amikor szembesítették

[113] Vö. Barta Róbert: Erkölcsi felelősség és a modernkori háborúk. In: *Háborús konfliktusok és erkölcs*, szerkesztette: Karikó Sándor. Áron Kiadó, Budapest, 2014, 137–138.

őket a tömeggyilkosságokkal.[114] A Nemzetközi Katonai Törvényszéket megalapító londoni megállapodással a nemzetközi jogban megjelent a *delicta iuris gentium*, tehát bizonyos bűncselekményeket (ide tartoznak: népirtás, emberiesség elleni bűncselekmények, háborús bűntettek, agresszív háború előkészítése, irányítása) elkövető természetes személyek a nemzetközi jog normái alapján is büntethetőkké váltak. Az ENSZ Közgyűlése 1946-ban megerősítette az ún. *Nürnbergi elveket*, majd számos nemzetközi egyezmény született e bűncselekmények megelőzése és megbüntetése érdekében, de a Nemzetközi Büntetőbíróság létrejöttére még évtizedeket kellett várni, végül az 1998-as római egyezmény rendelkezett a felállításáról (az 1990-es években *ad hoc* törvényszékeket hoztak létre a volt jugoszláviai háborús bűntettek és a ruandai népirtás kivizsgálására).[115]

Számos, nehezen feltárható tényező állhat annak hátterében, hogy valaki brutális vagy akár megalázó módon bánik egy másik emberrel. *Az adott helyzet* kegyetlenséget elősegítő meghatározottságai mellett nyilván *korábbi környezeti* (családi, iskolai stb.) *hatások* és *genetikai-biológiai jellegzetességek* (hajlamosító tényezők) is befolyásolják az egyént.[116] Azonban sokszor elégtelennek találjuk

---

[114] Martin Löw-Beer: Verschämter oder missionarischer Völkermord? Eine Analyse des Nürnberger Prozesses. *Babylon. Beiträge zur jüdischen Gegenwart.* 1986/1. Weiss János kéziratos fordítását felhasználva.

[115] Illetve az ENSZ BT több helyen internacionalizált büntetőbíróságokat állított fel. A *delicta iuris gentium*-ról bővebben lásd: Bruhács János: *Nemzetközi jog II.* Dialóg Campus, Budapest–Pécs, 2010, 202–213.

[116] A kriminológiai kutatások feltárják azokat a tényezőket (pszichológiai okok, családi környezet, a függőségek szerepe), amelyek az emberölési cselekmények nagy részét elkövető fiatal férfiakat

a racionális magyarázatokat, vagy kifejezetten nem is találunk ilyent (mint az öncélúnak, vagy abszurdnak minősített kegyetlenségeknél). *A kegyetlenség rendjében* azonban a kegyetlenkedés természetessé, *munkává és/vagy szórakozássá válik, a hétköznapok része lesz.* A kegyetlenség rendje lehet egy bűnözői szervezet is. Napjainkban a terrorista csoportoknak van meghatározó jelentősége, bár a terrorcselekmények elkövetői olykor „magányos" tettesek, akik nem csatlakoznak szervezethez, vagy csak közvetlenül a tettük előtt (de például Esteban Santiago, aki 2017 januárjában lőtt le öt embert egy floridai repülőtéren, azt állította, hogy az Iszlám Állam tartotta befolyása alatt az elméjét).[117] A terrorcselekmények, bármilyen hatást is fejtsenek ki a mindennapokra, nem képesek akkora pusztításokra, mint ha a kegyetlenség rendje államként (vagy több állam szövetségeként) szerveződik meg.

---

jellemzik. Lásd erről: Tamási: i. m. 32–34. Általában a bűnelkövetés társadalmi, biológiai és pszichológiai tényezőiről részletesen lásd: Haller József (szerk.): *A bűnöző elme.* Dialóg Campus, Budapest, 2020. Még bizonyos fejsérülések is kockázati tényezőknek számítanak: kutatók azt találták, hogy a vizsgált fogvatartott erőszakos bűnözők nagy hányadának komoly fejsérülése volt, sokan a bűncselekmény előtti egy évben szenvedték el a sérülést. I. m. 110–111.

[117] Sokszor nem könnyű megkülönböztetni a gerillaszervezeteket a terroristáktól, az elhatárolás néhány lehetséges szempontját (pl. az egyik alapvetően „kemény", államhatalmi, a másik civil, „puha" célpontokat támad, az előbbi egy adott terület feletti uralomra tör, az utóbbi a félelemkeltésre törekszik stb.) lásd: Vági Attila: Felkelők vagy terroristák? Egy évszázados probléma kérdőjelei. In: *Háborús konfliktusok és erkölcs,* i. m. 143–155.

5. Kegyetlenség és őrület

Az *őrület* kérdése minduntalan felmerül a kegyetlenséggel összefüggésben, legalább két vonatkozásban.

5. 1. *Az őrültekkel (elmebetegekkel, mentálisan zavartakkal) szembeni kegyetlen bánásmód*

Ebben az írásban nincs lehetőség áttekinteni azt a kérdést, hogy a különböző kultúrákban miként bántak az őrültekkel, itt csak az Újkor nyugati folyamataival foglalkozom röviden. A középkorban és a reneszánsz időszakában nem törekedtek az örültek társadalomból való kizárására, a 17–18. században viszont Michel Foucault szerint ez a jellemző. Foucault rámutat, hogy a reneszánszban egyszerre van jelen az őrültség tragikus, kozmikus tapasztalata és az őrültség kritikai tapasztalata (mely szerint az őrültség és az értelem megfordítható viszonyban áll egymással, illetve az őrültség az értelem egyik formája).[118] *Az 1600-as években viszont élesen elválik egymástól az*

[118] Michel Foucault: *A bolondság története a klasszicizmus korában*. Ford. Sujtó László, Atlantisz, Budapest, 2004, 11–67. A magyar

értelem és a nem-értelem, az őrültséget eltüntetik, mint a középkorban a leprásokat. Ebben az időszakban *egy etikai átalakulás is zajlik*: átalakul a munkához, a szegénységhez, a kolduláshoz való viszony, más lesz a szexuális bűnök, a szabadosság, a szentségtörés megítélése. Az őrültek mellett a szegényeket, a munkakerülőket, a szentségtörőket, a szexuális kicsapongókat, a nemibetegeket és a szabadgondolkodókat is a nem-értelem tartományába sorolják. A 17. század közepétől a 18. század végéig tart a Foucault által *„Nagy Elzárásnak"* nevezett időszak: az őrületeket és a nem-értelem más formáihoz sorolt embereket közkórházakba, dologházakba kényszerítik, *az őrültség és a bűnösség „rokonsága" ekkor veszi kezdetét.* Az őrülteket nem gyógyítják ezekben az intézményekben, *úgy tekintenek rájuk, mint a vadállatokra* (ebben a korszakban is akadtak kórházak, ahol gyógyították a betegnek tekintett őrülteket, de ez kevéssé volt jellemző).[119] *A 18. század végén* - mutat rá Foucault - az őrültséget kezdik elválasztani a nem-értelem többi formájától és *egymásba olvad az elzárás* (immár redukált) *régi tere és az orvosi-gyógyítási tér.* Létrejön *a modern elmegyógyintézet*, amelyben az őrültet *elmebetegnek* tekintik és már nem úgy néznek rá, mint akiben megszűnt az ember, hanem úgy, mint akinek *megvan a saját igazsága, de foglya lett ennek az igazságnak.* Az őrültség *erkölcsi arculatot* ölt:

---

fordító a „bolondság" szót használja, ettől eltérek, a kifejezőbb „őrültség" szót alkalmazom a Foucault művére utaló bekezdésekben is.

[119] U.o. 67–230. A reneszánszban mindenütt jelen volt az őrültség, írja Foucault, a klasszicista korban viszont az őrültséget rács mögött mutogatták, az őrültségből látnivaló lett: „immár nem az ember mélyén lapuló szörnyeteg, hanem furcsa mechanizmusokkal rendelkező állat, sőt állatiság, melyben már régen megszűnt az ember". I. m. 211.

az erkölcstan formáinak megfelelően ítélik meg az elmebetegeket, William Tuke és Philippe Pinel, a modern elmegyógyintézet meghatározó alakjainak intézményeiben a kezelés alapvetően *erkölcsi kezelés*: a polgári erények (a munka, a család értékei) érvényesülnek, a jutalmazásoknak és a büntetéseknek nagy szerepük van, az orvos pedig az erkölcsök őre, Atya és Igazságosztó.[120] Ezekben és a mintájukra létrejött modern intézményekben az immár betegnek tartott őrültek valóban jobb körülmények között élhettek, mint korábban, de az általánosan hirdetett *„emberi bánásmód"* - amelyre a fent említett „humanitárius forradalom" egyik vívmányaként hivatkoztak - *nem jelentette a velük szembeni kegyetlenség teljes megszűnését*, hiszen a szigorú felügyeleti rend, más módon, de szintén kegyetlen (a többletkegyetlenségről, így a büntetésként alkalmazott

[120] U.o. 475-701. Az elmebeteg a saját igazságának a foglya lesz, de ezáltal el is távolodik tőle: önmagától idegenné válik, ez az emberi igazság ellentmond az ember társadalmi és erkölcsi igazságának, ezért Pinel és Tuke intézményeiben a kezelés a saját igazság elfojtásán alapul. Az elmebetegnek fel kell ismernie bűnösségét és meg kell szabadulnia tőle. A gyógyulás lehetősége az orvos értelmében rejlik, az elmebeteg azáltal nyerheti vissza szabadságát, hogy az orvos akaratába ideegeníti el azt. Persze Pinel és Tuke módszerei között voltak különbségek, Foucault ezekre is kitér. „Pinel intézete Tuke-étól eltérően nem a természetnek és a közvetlen igazságnak a világból visszahúzódó tere, hanem a jogi szabályozás egyöntetű területe, erkölcsi szintézisek színtere, ahol eltűnnek a társadalom külső határvidékein kialakuló elidegenülések". U.o. 682. Az erkölcsi szintézisek megvalósítása három fő eszköz alkalmazásával történik Pinel intézetében. Ezek a csend (a figyelem elfordítása a betegtől), a tükör útján való felismerés (nyilvánvalóvá teszik mások képzelgéseinek nevetségességét, majd a beteget szembesítik saját képzelgéseivel), és az állandó ítélkezés (minden pillanatban ítélkeznek a beteg felett, büntetéseket szabnak ki a vétségekért, a „legsúlyosabb" bűnök elkövetőit cellába zárják). U.o. 682-692.

embertelen bánásmódról nem is beszélve; a felügyeleti rend és a kegyetlenség összefüggéseire még visszatérek). Azt mondhatjuk tehát, hogy az elmegyógyintézetek megjelenésével *a felügyeleti rend kegyetlensége váltotta fel az állati sorban tartás kegyetlenségét.*

Az őrület kultúrtörténetéről szóló művében Andrew Scull is ír arról, rendőrbírók és filantrópok beszámolóira alapozva, hogy az újkori elzáró intézményekben általában kegyetlen módon bántak az őrültekkel, szűk, sötét, bűzös cellákban tengették életüket leláncolva, gyakran meztelenül, verték őket, a nők megerőszakolása is gyakori volt.[121] Ugyanakkor Scull szerint *Foucault a „Nagy Elzárás" leírásával eltúlozza a helyzetet*: az elzártak közül viszonylag kevés őrült volt, mivel ellátásuk a 17–18. században is a családok feladata volt elsősorban.[122] Scull a reformerek javaslatára Európában és az Egyesült Államokban a 19. század közepére közköltségen megépült számos *modern elmegyógyintézetben* – amelyekben kezdeményezőik a civilizáció egyik szimbólumát látták – *elhelyezettek nagy és egyre növekvő száma kapcsán beszél „Nagy Bezárásról"*.[123] A hatalmas intézményekben gyakran több ezer elmebeteg zsúfolódott össze, és nagy részükön az elmeorvosok nem tudtak segíteni. Számos oka lehetett ennek a növekedésnek, köztük civilizációs okok is, bár Scull a 19. század közepi civilizációs magyarázatok gyengéjeként emeli ki, hogy éppen

---

[121] Andrew Scull: *Az őrület kultúrtörténete*. Ford. Mesterházi Mónika. Corvina, Budapest, 2017, 209–211.

[122] I. m. 145–146.

[123] Egyre nagyobb létszámú beteg befogadására alkalmas intézményeket építettek a 19. században és a 20. század első felében. Lassan az európai államok gyarmatain is elterjedtek az elmegyógyintézetek. I. m. 207–244.

nem a felfokozott versenyszellem és/vagy a fényűző életmód vágyával jellemezhető, magasabb társadalmi pozíciójú egyének népesítették be az elmegyógyintézeteket, hanem *a szegények és a társadalom középrétegéhez* tartozók.[124] Azt kevéssé hangsúlyozza Scull, hogy a kibontakozó kapitalizmusban *éppen ezek a rétegek a legkiszolgáltatottabbak*, különösen a proletárok, akik „darabonként" kénytelenek eladni magukat, akik éppen olyan áruk, mint minden kereskedelmi cikk – ahogy *A Kommunista Párt kiáltványa*ban olvashatjuk.[125]

Számos *20. századi pszichiátriai beavatkozás* mai szemmel *kegyetlennek tűnik*, bár az ezeket megvalósító pszichiáterek a sérelemokozás szükségességére utaltak, például arra, hogy a beteg szenvedése szükséges a gyógyuláshoz, az intézményen belüli rend fenntartásához, esetleg egy új, a korábbinál hasznosabb eljárás kidolgozásához. Valójában a pszichiáterek az I. világháború alatt állami elvárásokat teljesítve *felesleges fájdalmakat okoztak a gránátnyomásos (rémület-neurózisos) katonáknak* – akiket először degeneráltnak, majd akaratgyengének minősítettek –, hogy mielőbb vissza tudjanak térni a frontra: olyan durva „kezeléseket", mint a herébe és a szájba vezetett áram,

---

[124] Scull a növekedés okaként utal arra is, hogy egyre tágultak az elmebetegség kritériumai, illetve sokan a kellemetlenné vált családtagjuktól úgy szabadultak meg, hogy elmegyógyintézetbe utaltatták őt. I. m. 247–251, 261–266, 294.

[125] Karl Marx – Friedrich Engels: *A Kommunista Párt kiáltványa*. http://www.marxists.org/magyar/archive/marx/1848/communist-manifesto/ch01.htm. Bár Scull is idézi az egyik elmegyógyintézeti igazgatótól, hogy vannak, akiket korlátlan ambícióik fárasztanak ki, másokat pedig „a csüggedés és a nyomor tántorított el az értelem fényétől". Scull: i. m. 248.

számos ország pszichiáterei alkalmaztak. Sok esetben leginkább a tudományos hírnév elérése motiválta az elmebetegeken alkalmazott *újszerű fizikai terápiákat* bevezető pszichiátereket: e *terápiák pozitív hatása kétséges volt,* de a betegek borzalmasan szenvedtek tőlük, olykor bele is haltak a beavatkozásokba. Említhető az őrületet bakteriális fertőzésre visszavezető Henry Cotton, aki sebészi úton eltávolította azokat a szerveket, amelyeket a fertőzés gócpontjaként azonosított, tehát *megcsonkította a betegeit.* A sokkterápiának több változata alakult ki, ezek közül nem egy eljárás komoly *agykárosodást okozott,* az elektrokonvulziós terápia hasznosságáról a mai napig vita van (de ha ezt egy engedetlen beteg megbüntetésére alkalmazzák, egyértelműen elfogadhatatlan). A ma már *haszontalan és veszélyes beavatkozásnak tartott lobotómiát* a negyvenes-ötvenes években számos betegen végrehajtották. A lelki zavarok jelentését megfejteni akaró *freudi pszichoanalízis* által ajánlott beszélgetőkúrák, amelyek során a beteg a pszichiáter segítségével tudatossá teszi a problémája hátterében álló tudattalan lelki tartalmakat, nem okozhattak a betegeknek az előbbiekhez hasonló szenvedéseket, de a főként magánrendelőkben végezett analízist elsősorban a kevésbé súlyos állapotban lévő és módosabb betegek vehették igénybe.[126] Az utóbbi megállapítás igaz

[126] Vö. Scull 305–371. Foucault alapvető kritikája a pszichoanalízissel szemben, hogy itt sincs valódi dialógus: a pszichoanalízis „a felügyelő abszolút tekintetéhez a felügyelt végeérhetetlenül monologizáló szavait kapcsolta, s ekképp megőrizte a nem-kölcsönös tekintet régi intézeti struktúráját, ugyanakkor egy nem-szimmetrikus kölcsönösség keretében a válasz nélkül maradó beszéd új struktúrájával ellensúlyozta azt". Foucault: i. m. 672. Freud leszámolt az intézeti struktúra legtöbb elemével, a csenddel, a tekintettel, a tükörrel, az ítélkezéssel,

a napjaink pszichológusai és pszichiáterei által ajánlott különböző beszélgetés-alapú terápiákra is.

Mára nemkívánatos lett az elmebeteg szó, a még ennél is kevésbé megbélyegző *mentális zavar* kategóriája használatos. A 19. században gyökerező elmegyógyintézeti rendszer nagyrészt felszámolódott Nyugaton az utóbbi két-három évtizedben, és egyre inkább a világ többi részére is kiterjed ez a folyamat. A 20. század második felében kibontakozó *pszichofarmakológiai forradalom* következtében a legtöbb pszichiátriai problémára ma már létezik hatékonynak mondott gyógyszeres kezelés. Mindezek a változások azonban nem jelentik azt, hogy a pszichiátriai betegeknek csak kivételesen kell szembesülniük kegyetlen bánásmóddal, bár *ez a kegyetlenség ma már ritkábban a felügyeleti rend, vagy a durva fizikai terápiák kegyetlensége* (azért a felügyeletnek továbbra is szerepe van a kórházak, klinikák pszichiátriai osztályain és a még fenntartott, általában kisebb létszámú bentlakásos intézményekben). Ahogy Andrew Scull rámutat, a korábbi intézményhálózat felszámolásából az is következik, hogy számos, mentális zavarral küszködő ember hajléktalanná vált, és nem kevesen börtönbe kerültek közülük. A DSM-nek, a pszichiátria diagnosztikai bibliájának általános használatával a legnyilvánvalóbb tünetek alapján kialakított *gyors diagnózis* a jellemző, az egyéni sajátosságok megértésére törekvés kevésbé. A gyógyszerek pedig a legtöbb esetben csupán a tüneteket csillapítják, és komoly mellékhatásokkal járnak. Az antipszichiátriai mozgalom képviselői

---

pontosabban az orvos felé csúsztatta el ezeket a struktúrákat, bővítette az orvos csodatévő hatalmát, ő az abszolút Tekintet, a tiszta Csend, a Bíró (aki ítélkezése során nem ereszkedik le a nyelv szintjéig), ő a tükör. U.o. 700–701.

valószínűleg túloznak, hiszen egy súlyos állapotú beteg esetében a szenvedés gyógyszeres mérséklése elfogadható lehet. Ugyanakkor a DSM különböző kiadásaiban egyre szaporodtak a mentális zavaroknak minősített viselkedésmódok, és mivel az általános kezelési mód a gyógyszer, ez oda vezetett, hogy napjainkban – komolyan vehető szakmai vélemények szerint – *tömegek szednek feleslegesen pszichotrop gyógyszereket.*[127] A következő részfejezetben is előkerülő pszichiátriai diagnosztikai nehézségek ellenére állítható, hogy *kegyetlenség*, ha a nyilvánvalóan ellátásra szoruló *súlyos állapotú pszichiátriai betegeket magukra hagyják*, mint ahogy az is, ha embereknek feleslegesen adnak pszichotrop gyógyszereket. Az ún. *közösségi pszichiátriai szemléletet* követők szerint alapvető fontosságú, hogy megakadályozzuk a krónikus mentális zavarral élő emberek kirekesztését, „eltüntetését", a gondozás és a rehabilitáció különféle formáit közösségi keretek között próbáljuk megvalósítani (pl. otthoni ellátást nyújtva, klubokat, csoportfoglalkozásokat szervezve).[128] Egy 2017-es, az európai országok pszichiátriai ellátásait vizsgáló nagyszabású kutatás megállapította, hogy sok európai országban alig vannak közösségi pszichiátriai szolgáltatások, továbbá *a nem önkéntes pszichiátriai kezelések során még mindig gyakori a kegyetlen bánásmód.* Már az is kegyetlennek minősíthető, ha valakit úgy visznek be a zárt osztályra és tartanak ott, hogy ennek nincs megfelelő szakmai indoka, márpedig sokszor nem egyértelmű, hogy a nem önkéntes kezelésben részesített beteg valóban

[127] Vö. Scull: i. m. 393–443.

[128] Erről lásd: Endre Szilvia: Kreatív technikák és terápiák a pszichiátriai betegek közösségi alapú ellátásaiban. *Szociális Szemle*, 2013/1–2., 147.

ön- és közveszélyes-e, és sajnos a kezelés gyakran kimerül a beteg begyógyszerezésében.[129]

Foucault megállapítja, hogy Hölderlin óta gyakoriak az olyan művek, amelyek az őrültségből törnek elő, ezekben a modern művekben az őrültség nem valamilyen kozmikus fenyegetésként jelenik meg, hanem az ember egy nagyon közeli, nagyon csendes, nagyon fenyegető igazságát tárja fel.[130] A 19. században létrejött elmegyógyintézeti rendszer felszámolásának és a közösségi pszichiátria erőfeszítéseinek köszönhetően a mentális zavarral küzdő emberek immár egyre kevésbé vannak kirekesztve a társadalomból, a tömegmédiumok is sokat foglalkoznak a különféle mentális betegségekkel. *Ezek szerint lassan megtanuljuk elfogadni az őrületben rejlő emberi igazságot?* Lehetséges, bár vannak arra utaló jelek, hogy *ez nem megy könnyen.* Itt most csak azt említem, hogy a kegyetlen bűntettek elkövetőire gyakran ma is őrültként utalunk (bár az elkövető pszichés állapotáról semmit sem tudunk, legalábbis megalapozott információink nincsenek), ami mutatja, hogy az őrületet, legalábbis bizonyos fajta őrületet, még mindig hajlamosak vagyunk rémisztő és ezért eltüntetendő jelenségként kezelni. Úgy tűnik, azt gondoljuk, hogy van *„elfogadható" és „elfogadhatatlan" őrület*, az előbbi valamennyiünket érinthet,

---

[129] Magyarországon a közösségi pszichiátriai ellátás ritka, a kórházak és a szociális intézmények közül sok leromlott állapotban van, állapítja meg a kutatás, amelynek összefoglalóját lásd: Ágnes Turnpenny, Gábor Petri, Ailbhe Finn, Julie Beadle-Brown, Maria Nyman: *Mapping and Understanding Exclusion: Institutional, Coercive and Community-Based Services and Practices Across Europe.* Mental Health Europe, Brussels, 2017, https://mhe-sme.org/wp-content/uploads/2018/01/Mapping-and-Understanding-Exclusion-in-Europe.pdf

[130] Foucault: i. m. 709–710, 734–737.

de az utóbbiban már nincsen semmi emberi, tehát nem hordozhat emberi igazságot, és persze a kegyetlen bűnelkövetőkre ez az őrület jellemző.

5. 2. *A különösen kegyetlen emberek őrültsége*

Ha valamilyen iszonyatos, brutális tettről, különösen, ha „felfoghatatlan" kegyetlenségről van szó, valóban általános az a reakció, hogy a cselekmény eltervezői és végrehajtói *„őrült gazemberek"*, nem csak bűnösök, de őrültek is. Aki így gondolkodik, az úgy véli, hogy ezek az emberek nem az ő világának, tehát a normalitás világának lakói, hanem *radikálisan mások.*

Láttuk, hogy a modernitásban a *rend-ellenesség kezelése összekapcsolódik a kizárással, elzárással, eltüntetéssel.* Az Újkorban *az őrület közel kerül a bűnhöz*, az elzáró intézményekben együtt tartják fogva az őrülteket és a nem-értelem világához kapcsolt egyéb rend-elleneseket, majd a modern elmegyógyintézet létrejöttekor *az elmebeteget bűnösnek tekintik*, akit meg kell szabadítani a bűnösségétől az erkölcsi kezelés révén. A 19. század közepétől népszerűvé válik *a degeneráltság-elmélet*, amely szerint az őrültek a társadalom legalacsonyabbrendű rétegéből kerülnek ki: *a morális degeneráció*, a természetes erkölcsi törvények megsértése *pszichikai és biológiai degenerációkat okoz* az utódokban, végül kialakul az őrület. Innen persze eljuthatunk odáig, hogy jobb, ha bizonyos emberek esetében megtiltjuk az utódnemzést. Az eugenika népszerű volt a 20. század első felében, Európában és az USA-ban is születtek kényszersterilizációt előíró törvények, de legmeszszebb a nácik mentek el az ún. eutanázia-programjuk során

(amit megtévesztő eutanáziának hívni, mert ez a tömeggyilkosság egyik módja volt) közel háromszázezer, a faj minőségét rontó embert pusztítottak el, elmebetegeket és más „degeneráltaknak" bélyegzetteket is.[131]

Az őrültet bűnösnek tartó szemlélet nyilvánult meg az I. világháború alatt a gránátnyomásos katonák már említett „kezelésénél is", ekkor *a fronton tapasztalt kegyetlenség elfogadása számított normálisnak, aki ezt nem bírta, azt tekintették rend-ellenesnek*, és úgy vélték, hogy az ilyen állapot kialakulása végsősoron a *gyávaságra* vezethető vissza, ami háborúban az egyik legfőbb bűn. 1941-ben a náci Németországban *az SS halálbrigádjának azokat a tagjait, akik idegösszeomlást kaptak* a tömegmészárlások miatt, pszichiátriai kezelésre küldték, hogy újra vissza tudjanak térni a „munkájukhoz". 1942-től *az ilyen katonákat már nem tekintették betegnek*, hanem ugyanúgy, mint az I. világháborúban, gyávának minősítették őket, de a hátországban a pszichiáterek olykor kezelésben részesítették azokat, akiknek a zsidóüldözések és a háború miatt szkizofrén „humanitárius téveseszméik" voltak.[132]

A pszichiáterek *ma már nem tekintik eleve bűnösnek* a mentális zavarban szenvedőket, ugyanakkor *a hétköznapi gondolkodás* továbbra is élesen *elválasztja* a különböző mentális problémákkal küzdő *„alapvetően normálisokat" a „ténylegesen őrültektől"*. Nem bélyegzik meg azt, aki pszichológushoz jár szorongás, depresszió vagy más, a „normális" emberekkel is előforduló lelki problémák

---

[131] Scull: i. m. 266–285, illetve: Kovács József: *A modern orvosi etika alapjai. Bevezetés a bioetikába.* Medicina, Budapest, 1999, 403.

[132] Lásd erről: Kovács József: *Bioetikai kérdések a pszichiátriában és a pszichoterápiában. Akadémiai doktori értekezés.* Budapest, 2006, 6–7. http://real-d.mtak.hu/347/1/Kovacs_Jozsef.pdf

miatt, tömegek szednek nyugtatókat és antidepresszánsokat, de például a pszichopátiát, pláne a szkizofréniát (tehát bizonyos személyiségzavarokat és főként a pszichózisokat) általában már a radikálisan máshoz kapcsolják (sokan még mindig azt gondolják, hogy minden pszichopata Hannibal Lecter-szerű figura). A lényegében civilizációs okok miatt kialakult lelki zavarok és a „valódi" őrültség megkülönböztetésének a gyökerei a 18. századig nyúlnak vissza.[133] *Freud pszichoanalízise* szintén hangsúlyozza a tőlünk túl sokat elváró civilizáció (Freudnál pontosabban a rossz közérzetet okozó kultúra, amely elvárja a szexuális vágyak elfojtását, az agresszív hajlamok befelé irányítását, amelyek így önuralomként érvényesülnek) szerepét a pszichés problémák kialakulásában.[134] Ahogy Scull rámutat:

---

[133] A 18. század elején rámutattak orvosok, hogy a civilizációs fejlődés a társadalom legkifinomultabb tagjainál előidézhet idegi eredetű zavarokat, amelyeknek gyűjtőfogalma Cheyne 18. század elején írt könyve alapján az „angol baj" lett. Az ide tartozó zavarokat a civilizált élettel együttjáró jelenségek, tehát a sikervágy miatti izgalom, az ülő elfoglaltság, az egészségtelen városi környezet stb. miatt alakul ki - de ezeket megkülönböztették az őrülettől. Az 1840-es években sokan úgy vélték, hogy a legkomolyabb elmebetegségek is a civilizációs változásokra vezethetők vissza, majd ezt a szemléletet felváltotta a már említett degeneráltság-elmélet. A degeneráltakat ismét csak megkülönböztették a társadalom felsőbb rétegébe tartozó rossz idegállapotúaktól (a neuraszténiában, hisztériában szenvedőktől), akiket valóban a civilizáció betegített meg és akik nem elmegyógyintézetbe valók, hanem fürdővárosokba és kellemes kúrákat biztosító intézményekbe. Vö. Scull: i. m. 177-189, 247- 270, 289-311.

[134] Vö. Sigmund Freud: Rossz közérzet a kultúrában. In: Sigmund Freud: *Esszék*. Gondolat, Budapest, 1982, illetve erre a műre reflektál Reemtsma is: i. m. 370-374. Reemtsma is utal rá, hogy Freud halálösztön-elmélete szerint az agresszió az öndestrukció elkerülése miatt kifelé fordított halálösztön (amelyet a kultúra nyomására a libidinózus

ezt az elméletet leginkább a neurotikus betegek kezelésére fejlesztették ki, de a pszichózisok magyarázatára ugyanúgy alkalmas, mint a „normális" személyiség értelmezésére (a tömegkultúrában is elterjednek a legalapvetőbb freudi fogalmak, mint a tudattalan, az elfojtás). Freud tulajdonképpen arra mutatott rá, hogy az őrület „ott leskelődik mindannyiunkban, legalábbis bizonyos fokig".[135]

A civilizációs okok miatti pszichés problémákban szenvedőktől megkülönböztetett *őrülteket* a modernitásban tehát gyakran *összefüggésbe hozzák a bűnnel*, ahogy *a bűnöst is az őrültséggel*. Az utóbbinak két fontosabb aspektusa van.

(1) *A rend-ellenesek (lázadók, ellenzékiek, másként gondolkodók/viselkedők) patologizálása.* Itt nincs szó komoly bűncselekmény elkövetéséről, de az adott rend veszélyesnek minősíti az elvárttól eltérő magatartást tanúsítót, lázadó gondolatot megfogalmazót. A puszta elzárás Foucault által leírt gyakorlatát a 18. század végétől felváltja az ilyen értelemben vett rend-ellenesek kriminalizálása és/vagy patologizálása, gondoljunk pl. a homoszexualitás társadalmi kezelésére, de a másként gondolkodót is hol börtönbüntetésre ítélték (vagy kivégezték a totális diktatúrákban), hol pszichiátriai kezelésben részesítették, mint a már említett „humanitárius téveseszmék"-ben szenvedőket a náci államban, vagy az ötvenes évek végétől az ún. „lassú szkizofréniával" diagnosztizált ellenzékieket a Szovjetunióban (akiket a társadalom megváltoztatására irányuló paranoid téveseszmék jellemeznek).[136] A nyugati demokráciákban is

kötődések szolgálatában ismét befelé irányítunk). Freudnak erre az elméletére még visszatérek.

[135] Scull: i. m. 311.

[136] Kovács: i. m. 8–9.

előfordultak ilyen esetek, erre a problémára mutat rá Ken Kesey *Száll a kakukk fészkére* című regénye és a belőle készült világhírű film. Az „érzelmileg túlfűtött" McMurphy - hogy mentesüljön a fizikai munkától - egy javítógazdaságból áthelyezteti magát az elmegyógyintézetbe (az őt megvizsgáló pszichiáter is úgy látja, hogy deviáns viselkedése miatt indokolt az áthelyezés). McMurphy aztán fellázítja az ápoltakat a pszichiátriai intézet embertelen rendje és az ezt megtestesítő „Főnéni" ellen. Ennek megtorlásaként lobotómia-műtéttel öntudatlan ronccsá teszik.[137]

(2) A *rémtetteket elkövetők patologizálása*. Reemtsma is említi, hogy a modernségben az autotelikus erőszakot megpróbálják az instrumentális logika alapján felfogni, ha ez sikertelen, akkor patologizálják azt. A patologizálás nem csak az autotelikus erőszak esetében jellemző, hanem általában a durvább kegyetlenségek, főként a nagy figyelmet kapó gyilkossági ügyek vonatkozásában. A közgondolkodás különbséget tesz a különböző bűnelkövetők őrületei között: ha például valaki egy frusztrációs helyzetben valamilyen kegyetlen tettet követ el (mondjuk tettenéréskor megöli a csalfa házastársát és annak a szeretőjét), attól még lehet „alapvetően normális", ellenben már radikálisan másnak tekintjük az élvezetből ölő sorozatgyilkost, vagy azokat, akik „csak úgy", látszólag minden komolyabb ok nélkül kivégznek egy családot. Persze ez a gondolkodásmód *nagyon ellentmondásos*: ugyanazok, akik a kegyelten elkövetőt őrültnek tartják, *azt is szeretnék, hogy kemény büntetést kapjon*, ami csak akkor lehetséges, ha a bűnöző nem beszámíthatatlan. Ezért nagy figyelmet kapó büntetőügyekben társadalmi nyomás van az igazságszolgáltatási

[137] Vö. Ken Kesey: *Száll a kakukk fészkére*. Ford. Bartos Tibor. Európa, Budapest, 1992.

rendszeren, hogy a „kegyetlen őrültet" - még ha bizonyos pszichiátriai vélemények szerint valóban megállapítható lenne a büntethetőséget kizáró kórós elmeállapot -, ne nyilvánítsák beszámíthatatlannak. A továbbiakban a rémtetteket elkövetők őrültségének kérdésével foglalkozom részletesebben.

Herbert Cluttert, egy Kansas állambeli farmert, a közösség kedvelt és tisztelt tagját, a feleségét, tizenöt éves fiát és tizenhat éves lányát 1959-ben gyilkolta meg két fiatalember. Perry Smith és Richard Hickock azért törtek be éjjel a család házába, mert úgy tudták, hogy ott egy több ezer dollár készpénzt tartalmazó páncélszekrény van, de aztán kiderült, hogy téves volt az információjuk. Truman Capote mindent megtesz azért, hogy a gyilkosságot feldolgozó tényregénye, a *Hidegvérrel* olvasói szimpátiát érezzenek a nehéz sorsú, emberi gesztusokra is képes Perry iránt. Végül aztán kiderül, hogy nem a rablást kitervelő, pszichopata Dick a felelős elsősorban Clutterék haláláért. Perry, aki nem sokkal korábban kartondobozt rakott alá, hogy ne a kazánház hideg padlóján kelljen feküdnie, és kedvesen megnyugtatta őt, egyszer csak elvágta Herbert Clutter torkát, majd lelőtte. „Én nem akartam bántani azt az embert. Úgy éreztem, hogy nagyon rendes ember. Csöndes és barátságos. Igen, így éreztem egészen addig a pillanatig, amíg át nem vágtam a torkát" - állította Perry.[138] A többieket is kivégezte, közelről fejbe lőtte őket (először csak az első két gyilkosságot vállalta magára, később azt vallotta, hogy valamennyit ő követte el). Perry azt mondja az őt a vizsgálati fogságban meglátogató egykori barátjának: „csakugyan én öltem meg mindnyájukat, Don. (...) Dick

[138] Truman Capote: *Hidegvérrel.* Ford. Szíjgyártó László. Európa, Budapest, 1992, 389. 327.

csak segített nekem. Ő tartotta a zseblámpát, és szedte fel a töltényhüvelyeket. (...) Magam sem tudom, miért csináltam."[139] Az ügy tárgyalásán 1960-ban a pszichiáter Kansas állam akkori törvényeinek megfelelően[140] csak igennel vagy

[139] U.o. 389. Perry így folytatja: „Igaz, hogy zabos voltam Dickre. Mert megjátszotta a vagányt. De nem Dick miatt csináltam mégse. Vagy mintha attól féltem volna, hogy esetleg majd tanúskodhatnak ellenem. Ezt a kockázatot nyugodtan vállaltam volna. És nem is azért csináltam, mintha valami bajom lett volna Clutterékkal. Sose bántottak. Mások ellenben igen. Mindenki, akivel csak találkoztam életemben. Lehet, hogy éppen Clutteréknak rendeltetett, hogy mindnyájukért megbűnhődjenek". u.o. Itt tehát öncélú erőszakról van szó. A pszichoanalitikusok persze adnak értelmezést az ilyen esetekre: egy szakértő a *Gyilkosság nyilvánvaló indítóok nélkül* című, 1960-as cikkben leírt gyilkosok csoportjához sorolja Perryt. Ezek az elkövetők hajlamosak önuralmuk elvesztésére, kegyetlenségük a tudat alá szorult traumatikus élményekből fakad. Dr. Satten szerint, amikor Perry megtámadta Herbert Cluttert, szellemi rövidzárlat alatt volt, és valójában nem őt, hanem valamelyik régi traumatikus szituációjának kulcsfiguráját akarta elpusztítani (talán valamelyik kegyetlen árvaházi apácát, a durva apját, a vele elbánó őrmestert stb.), maga Perry is valami hasonlóra utalt, amikor a tettéről beszélt (lásd az idézet utolsó mondatát). U.o. 399-405.

[140] Az angolszász államokban elterjedt ún. M'Naughten-szabályt alkalmazták, amely szabály egy 19. század közepén történt angol esetről kapta a nevét: az esküdtek felmentették a miniszterelnök titkárát megölő asztalost (aki a miniszterelnökkel akart végezni, de összetévesztette a személyeket), mert elfogadták az elmeorvos véleményét, amely szerint az üldöztetéses téveszméktől szenvedő M'Naughten esetében hiányzott a „mens rea", a bűnös szándék, nem tudta, hogy mit tesz. Az M'Naughten-szabály mellett az USA-ban további, elkövetéskori mentális zavarra alapozott védekezési lehetőségek is kialakultak, mint pl. az ellenállhatatlan impulzus védekezés. Talán Perry Smith is eredményesen hivatkozhatott volna arra - ha ezt a védekezést figyelembe vették volna abban az időben -,

nemmel válaszolhatott arra a kérdésre, hogy a vádlottak a bűncselekmény elkövetésének időpontjában *különbséget tudtak-e tenni a helyes és a helytelen* között. Dr. Jones, az elmeorvos Hickock esetében igennel válaszolt, de amikor Perry Smithről kérdezték, azt mondta: „nincs véleménye". Természetesen volt szakmai álláspontja, de ez *túl árnyalt volt ahhoz, hogy igent vagy nemet válaszolhatott volna* a feltett kérdésre, véleményének részletes kifejtésére pedig nem kapott lehetőséget. Capote könyvéből megtudjuk, hogy Dr. Jones szerint Perrynek különösen két személyiségvonása volt patologikus: paranoiás módon viszonyult a külvilághoz, illetve rendkívüli módon hajlamos volt dühkitörésre, ezeken túl gondolkodási zavarokat is tapasztalt nála. A pszichiáter komolyabb vizsgálatok nélkül csak azt tudta megállapítani, hogy Perry Smith „pszichikuma nagyon közel áll a paranoiás szkizofréniához".[141] Smitht és Hickockot halálra ítélte a bíróság, és mivel az ítélet később sem változott, felakasztották őket.

Nyilvánvaló, hogy nem minden durva kegyetlenséget elkövető ember súlyosan elmebeteg, hiába vagyunk hajlamosak így minősíteni őket, a történtek könnyebb elfogadása érdekében. Ez nem feltétlenül jelenti azt, hogy a kegyetlenkedőnek nem volt semmiféle mentális problémája az

---

hogy ugyan tudta, rosszul cselekszik, de nem volt képes cselekedetét kontrollálni mentális zavara miatt. A férje péniszét levágó Lorena Bobbitot – akinek az ügye szintén nagy figyelmet kapott az USA-ban – ezen az alapon mentették fel a kilencvenes években. Részletesen lásd: Domán Auguszta: *A beszámítási képesség a büntethetőségi akadályok rendszerében. Doktori Értekezés*, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Jog- és Államtudományi Kar, Doktori Iskola, Budapest, 2019, 156–192.

[141] Capote: i. m. 393–399.

elkövetéskor. A kérdés az, hogy *a mentális zavarokat milyen mértékben vegyék figyelembe a bíróságok* az ítélet kiszabásakor. Az egyértelműnek tűnik, hogy egy morálisan rossz tett és/vagy bűncselekmény elkövetője, pusztán azért, mert az elkövetéskor valamilyen mentális zavarban szenvedett, *nem mentesülhet automatikusan* a morális szankciók és a jogkövetkezmények alól, ha így lenne, tekintve hogy a mentális zavarok listája folyamatosan bővül, sokan kibújhatnának a felelősségrevonás alól. Ha a büntetőjogi rendszer ismeri *a büntethetőséget kizáró és a büntethetőséget korlátozó kóros elmeállapállapot* fogalmát is, akkor cizelláltabb megközelítésre van lehetőség, de sok esetben az eljárásban résztvevő pszichiáterek nem értenek egyet abban, hogy melyik állapot állt fenn a vádlottnál, amikor elkövette a bűncselekményt. Van olyan álláspont, amely szerint még egy - a bűncselekmény elkövetéskor hallucináló - *szkizofrén betegnél is fennállhat a morális és jogi felelősség.* Így elképzelhető például, hogy az a szkizofréniával diagnosztizált fiatal fiú, aki a pszichiátriai osztályról való kiengedése után pár héttel megverte a szomszédját (a fiú nem szedte a gyógyszereit és azt hallucinálta, hogy hangoskodik a felette lakó bérlő), felelős a tettéért, mivel ha valóban hangoskodott volna a szomszéd, akkor sem az lett volna a megoldás, hogy súlyos sérüléseket okoz neki, hanem meg kellett volna kérnie, hagyja abba a kiabálást. Ezen álláspont szerint a fiú felelőssége attól függ, hogy milyen jellegű hallucinációja volt. Ha azt hallucinálta, hogy egy robot a szomszédja, akivel nem lehet tárgyalni, vagy ha abban a hiszemben volt, hogy a szomszéd a hangoskodásával kifejezetten őt fenyegeti, más lehet a felelősségének a megítélése, mint ha egyértelműen embertől származó

hangokat hallott, ami nem volt fenyegető jellegű.[142] Mások az ilyen felfogást elutasítják, és *a hallucináció meglétét elégségesnek találják* ahhoz, hogy az elkövető mentesüljön a felelősségrevonás alól, hiszen nem tudhatjuk, hogy ténylegesen mit élt át a beteg, csupán következtetni tudunk erre a beszámolóiból. Egyáltalán nem biztos, hogy az elkövető a hallucinációja minden részletét feltárja utólag, ezért nem függhet ettől az ítélete.[143]

Arról tehát vita van, hogy az elkövetéskor hallucináló szkizofrén bűnelkövető felelőssége megállapítható-e bizonyos esetekben, abban viszont *konszenzus mutatkozik*, hogy *az elkövetéskor fennálló pszichopátia önmagában nem elégséges* ahhoz, hogy a bűnelkövető elkerülje a büntetést. Nem célom természetesen valamennyi mentális zavar büntethetőségi kérdéseire kitérni, a pszichopátiáról csak azért szólók néhány szót, mert a közgondolkodás gyakran pszichopatának bélyegzi a kegyetlen tettek megvalósítóit, és nem is ok nélkül, hiszen a kutatások szerint a szadista sorozatgyilkosok mindig, más erőszakos bűncselekmények elkövetői gyakran pszichopatáknak tekinthetők (bizonyos adatok szerint Észak-Amerikában az erőszakos bűncselekmények elkövetőinek fele, más adatok szerint az erőszakos bűnözők 20–30 %-a pszichopata).[144] Az őrült egyik

---

[142] Matthew R. Broome – Lisa Bortolotti – Matteo Mameli: Moral Responsibility and Mental Illness: A Case Study, *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*, 9:2, 2010, 179–187.

[143] A probléma részletes bemutatását és az előbb kifejtett álláspont kritikáját lásd: Domán: i. m. 76–84.

[144] Az előbbi adatot lásd Paul Babiak – Robert D. Hare: *Kígyók öltönyben. Amikor a pszichopaták dolgoznak.* Ford Nagy Márta és Nyuli Kinga. Scolar, Budapest, 2013, 30. Az utóbbi adat pedig Steven Pinkertől származik, aki hozzáteszi, hogy a súlyos bűncselekmények felét

népszerű szinonimája manapság a pszichopata kifejezés, anélkül hogy a használói közül sokan valóban tudnák, mit is jelent ez. A pszichopátia egy olyan személyiségzavar, amelyet *az antiszociális személyiségzavarok közé* sorol a pszichiátria, az ilyen zavarban szenvedő emberek megkülönböztető jellemzője *az empátia hiánya.*[145] Ugyanakkor látni kell, hogy *az erőszakos bűnelkövetők nagy hányada nem pszichopata, illetve számtalan pszichopata nem követ el törvénybe ütköző cselekedeteket*, ami nem azt jelenti, hogy ők nem kegyetlenek, csak éppen „hétköznapi" módon azok, érzéketlenek, manipulatívak a magánéletükben és a munkájuk során is, agresszívek, de nem feltétlenül a durva, fizikai erőszak jellemző rájuk. Itt említhető, hogy általában nem a pszichiátria által a parafíliák közé sorolt szexuális szadizmus jellemzi a *„hétköznapi szadizmus"* megvalósítóit (ilyen pl. a beosztottai kiszolgáltatottságát élvező főnök). A legkülönbözőbb *munkahelyek légkörét* mérgezhetik meg azok az emberek, akik a pszichológusok által *„sötét hármasnak"* nevezett személyiségjegyek

---

pszichopaták követik el. Pinker megállapítja, hogy a sorozatgyilkosok valamennyien pszichopaták, hiszen a pszichopátia „élethosszig feloldja a szadizmussal szembeni gátlásokat". Nem csak a szadista tettek, de a ragadozó erőszak elkövetői is gyakran pszichopaták. Lásd: Pinker: i. m. 617. Pinker erről nem ír, de vannak sorozatgyilkosok, akik ugyan pszichopaták, de nem szadisták, nem az élvezet motiválja tetteiket, lásd erről a következő fejezetet.

[145] A pszichopaták agyában kicsi vagy inaktív az amigdala és az orbitofrontális kéreg: a biológiai vonatkozásokról részletesebben ír Pinker: i. m. 563–567. Használatos még a szociopátia fogalma is, az ilyen emberek ugyan rendelkeznek empátiával és felelősségérzettel, de olyan viselkedést tanúsítanak az őket ért szubkulturális hatásokból adódóan, amelyet a társadalom antiszociálisnak tart. Erről, illetve az említett fogalmak összefüggéseiről lásd: Babiak – Hare: i. m. 29–41.

valamelyikével rendelkeznek: a *szubklinikus pszichopátia* mellett a *szubklinikus nárcizmust* és a *machiavellizmust* sorolják ide.[146] A nárcisztikus személyiség elvárja a csodálatot és ha ezt nem kapja meg, vagy ha kifejezetten kritikával illetik, akkor hajlamos az agresszivitásra.[147] A machiavellisták felismerik azokat a helyzeteket, amelyekben a megtévesztő stratégia nagyobb haszonnal járhat az együttműködő stratégiánál, és kiválasztott áldozataikat céljaik elérése érdekében manipulálják.[148]

A téma meghatározó kutatója, J. Reid Meloy rámutat, hogy *a tömeggyilkosok általában többféle pszichiátriai zavar sajátos keverékével jellemezhetők.* Így pl. antiszociális, paranoid, nárcisztikus, szkizoid személyiségzavarral bírnak, olykor pszichotikus epizódokkal, vagy pszichotikusok, pl. szkizofrének. Azonban Meloy a 2011-es tucsoni lövöldözés elkövetője, Jared Lee Loughner (aki megölt hat embert és többet megsebesített) esete kapcsán kifejti: Loughnert *szkizofréniával diagnosztizálták, de számos tényező járult hozzá ahhoz, hogy tömeggyilkossá vált,* a szkizofrén betegekre nem általánosan jellemző az erőszakosság.[149] Lougnert büntethetőnek tekintette a bíró-

---

[146] Vö. Babiak-Hare: i. m. 138-139.

[147] B. J. Bushman - R. F. Baumeister: Threatened egotism, narcissism, self-esteem, and direct and displaced aggression: Does self-love or self-hate lead to violence? *Journal of Personality and Social Psychology*, 1998, 75(1), 219-229.

[148] Vö. Bereczkei Tamás: A manipuláció művészete. A machiavellizmus kognitív és evolúciós alapjai. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 2015, 70. 1/2. 7-22.

[149] Vö. J. Reid Meloy: The Seven Myths of Mass Murder. *Violence and Gender*, 2014/2, 1-2. A szkizofrénia és az erőszak összefüggéseiről és az ezzel kapcsolatos vitáról lásd: Baran Brigitta - Gazdag Gábor: *A szkizofrénia és a bűnelkövetés kapcsolata.*

ság: vádalku keretében beismerte a bűnösségét és hétszeres életfogytiglani szabadságvesztésre ítélték. Anders Behring Breivik, a norvég tömeggyilkos esetében is felmerült, hogy szkizofrén beteg, de ezt végül az elmeorvosi vizsgálatok nem támasztották alá, a megállapított személyiségzavarok nem zárták ki a büntetőjogi felelősségrevonását, a Norvégiában kiszabható legsúlyosabb büntetést kapta (21 év szabadságvesztést).

Egy történelmi példára áttérve: Hitlert gyakran minősítik őrültnek. *De miben is állt a Hitler őrültsége*? Ha megnézzük az ezzel kapcsolatos szakirodalmat, azt találjuk, hogy vannak szerzők, akik szerint Hitler *pszichotikus volt* és szkizofréniában vagy paranoiában szenvedett.[150] Mások *hisztériával* (disszociatív zavarral) magyarázzák az I. világháború alatti második látásvesztését, illetve a kezelésként alkalmazott hipnózis későbbi hatásait emelik ki. A legtöbb kutató szerint Hitlernek *személyiségzavarai voltak*. Erich Fromm az *elfojtott nekrofíliát*, azaz a rombolási vágyat, halálvágyat, illetve a *szadomazochizmust* és a *nárcizmust* említi Hitler lélektani elemzésekor. Fromm

---

Neuropsychopharmacologia Hungarica, 2011/4, 257–261. A szerzők rámutatnak: „Egyre inkább teret nyer az az álláspont, hogy a szkizofréniával összefüggésben gyakrabban megfigyelhető erőszakos cselekmények nem magának a betegségnek (hallucinációknak, téveszméknek), hanem egyéb tényezőknek a következményei. A komorbid szerhasználat, a páciens premorbid személyisége (indulatossága, elégtelen stresszkezelő stratégiái stb.), vagy a hátrányos familiáris tényezők (genetikai faktorok, vagy a pácienst ért korai környezeti hatások) tehetők felelőssé a szkizofrénia és az agresszív magatartás együttállásáért". U.o. 257.

[150] Az ezzel kapcsolatos szakirodalom áttekintését lásd: Kiss Zsuzsanna: A gonosz nyomában. A nácizmus lélektani magyarázatai, *BUKSZ*, 23. évf., 2011/1, 39–43.

a *nekrofíliát* a hagyományosnál tágabb felfogásban értelmezi, nem csak a halottakhoz, rothadó dolgokhoz vonzódásként írja le, hiszen a nekrofil karakterre általában a rombolás, *az élőt élettelenné változtatás szenvedélye* jellemző, ez gyakran együtt jár az önpusztítás vágyával is, és akkor hatalmasodik el, amikor az egyén biofil törekvései akadályozva vannak, képtelen létrehozni valamit, kiteljesedni, az életet szolgálni.[151] Manfred Koch-Hillebrecht Hitlert *eidetikus személyiségként* írja le, illetve elfojtott homoszexualitásának káros következményeit hangsúlyozza, Hitler zsidógyűlöletét is erre vezeti vissza. Az eidetikusokra jellemző többek között a fotografikus memória, továbbá a lényeges és a lényegtelen információk megkülönböztetésének hiánya, a kiválasztottságukba vetett hit. Gondolkodásukban keveredik a valóság és a fikció. Az ilyen emberek gyakran erős hatással vannak másokra.[152] A két említett tudós eltérő megközelítése ellenére *közös pontokat* is találhatunk: mindketten írnak arról, hogy Hitler *képtelen volt együttérzésre*, Koch-Hillebrecht ezt az eidetikusságával magyarázza, és véleménye szerint is szadista volt Hitler, *valamiféle „hideg" szadizmus volt rá jellemző*, elég volt neki hatalmának tudata. Éppen csak rápillantott a holokauszt áldozatairól szóló statisztikákra, nem élvezte a neki kiszolgáltatottak szenvedésének látványát, mint Sztálin,

---

[151] Fromm: i m. 485., 509., 534. Fromm használja a szadistákkal kapcsolatban - nem teljesen a freudi értelemben - az anális karakter fogalmát és a nekrofíliát az anális karakter elfajulásaként értelmezi, amikor a másikra már az uralkodás tárgyaként sincs szükség. U.o. 509.

[152] Koch-Hillebrecht: i. m. 101-224. Persze nem lesz minden eidetikusból Hitlerhez hasonló ember, a szerző amellett érvel például, hogy Thomas Mann is rendelkezett eidetikus tulajdonságokkal. U.o. 220-224.

akit kifejezetten szórakoztattak a kegyetlen játékok.[153] Koch-Hillebrecht Fromm nekrofília-elméletét már nem fogadja el, Hitler kíméletlen pusztítását nem tudattalan halálvágyával, hanem *elfásultságával és küldetéstudatával* magyarázza: Hitlernek csak a győzelem számított, mindegy volt számára, hogy milyen veszteség árán érik el azt, mivel az egyénnek fel kell áldoznia magát a nép érdekében, a legyőzött pedig nem érdemli meg, hogy tovább éljen.[154] Más szerzők Hitlert, már említett tulajdonságai miatt, *pszichopataként írják le*, pontosabban antiszociális személyiségzavart állapítanak meg nála, de vannak akik borderline személyiségzavart „diagnosztizálnak", mások poszttraumás stresszzavart, ezen kívül többen Hitler *szervi betegségeinek a személyiségére gyakorolt hatását* is fontosnak vélik, hiszen nagy valószínűséggel utolsó éveiben Parkinson-kórban szenvedett.[155] A sokféle, egymásnak részben vagy egészben *ellentmondó magyarázat nem ad egyértelmű választ Hitler őrültségének mibenlétére*, a legtöbb szakértő azonban abban egyetért, hogy Hitler *mentális problémái nem voltak olyan jellegűek, hogy ne tudta volna, mit tesz*, a felelősség alól nem lehet felmenteni. *Sztálinnál ugyanez a helyzet*: esetében inkább személyiségzavarok merülnek fel, többek között pszichopata és szadista vonásokat azonosítanak a diktátorral foglalkozó kutatók.[156] Fromm

---

[153] U.o. 134–143., 463.

[154] Vö. Fromm: i. m. 485., 580–594., Koch-Hillebrecht: i. m. 139–140.

[155] Ezekről bővebben lásd: Kiss: i. m., Hitler Parkinson-kórjáról: Koch-Hillebrecht: i. m. 90–100.

[156] Fromm arról ír, hogy Sztálin szeretett „játszani" a félelemben tartott emberekkel. Fromm és Baberowski egyaránt említi az egyik, Sztálin szadizmusát tanúsító esetet: Sztálin volt gyerekkori barátját, Kavtaradzét és annak feleségét elfogatta és megkínoztatta. Később,

szadomazochista karakternek tartja Heinrich Himmlert, de nála sem merül fel olyan mentális zavar, ami megkérdőjelezné a felelősségét. Ahogy említettük, Rudolf Höss az őt megvizsgáló szakértő szerint sem szadista, sem pszichopata nem volt.

Emberi világunk *nem osztható ketté kegyetlenségeket elkövető őrült, és a kegyetlenséggel kapcsolatba nem hozható normális emberekre.* Az ilyen szemlélet megakadályozza, hogy szembenézzünk a kegyetlenséggel, *a mi kegyetlenségünkkel.* Az általában kegyetlenségnek tekintett cselekedetek (az iszonyatos és brutális erőszaktettek) elkövetői sokszor valamilyen pszichés problémával küzdenek. Ugyanakkor mások, ugyanilyen problémákkal, mégsem követnek el hasonló tetteket. A civilizált rend hétköznapi kegyetlenségeiről nem mondhatjuk azt, hogy őrült emberek által elkövetett tettek, hiszen éppen azért hétköznapiak, mert nap mint nap elnézzük vagy megtesszük ezeket. De *a kegyetlenség államait* sem lehet azzal elintézni, hogy ezekben elhatalmasodott az őrület, mert akkor nem értünk meg semmit ezen államok működéséből. Arról van szó inkább, hogy a náci Németországban vagy a sztálini Szovjetunóban e rendszerek működésmódjából adódóan hétköznapivá vált a brutális és iszonyatos tettek elkövetése.

---

amikor már a férfit külügyminiszter-helyettesnek nevezte ki, látogatást tett náluk: Kavtaradze feleségétől - aki beleőszült a kínzásokba - afelől érdeklődött, hogy ki bánt el így vele. A hozzá közelállókat is rendszeresen lelki kínzásoknak vetette alá, családtagjaikat megölette (pl. Ordzsonikidze és Kaganovics fivérét), vagy táborba záratta (mint Molotov feleségét). Baberowski: i. m. 307–309. illetve Fromm: i. m. 420–421.

6. Erőszak, de kegyetlenség is?

Nézzük meg kicsit részletesebben, hogy *mely erőszakformákat minősíthetjük kegyetlenségnek és melyeket nem*, kitérve néhány vitás kérdésre is. Napjaink atlanti civilizációjában általánosan érvényesnek tartott morális alapelvekre építve saját értelmezést adok az erőszak és a kegyetlenség összefüggéseiről.

Erich Fromm már idézett, agresszióról szóló könyvében megkülönbözteti a *„nem rosszindulatú"* és a *„rosszindulatú" agressziót*, az előbbi *az élet védelmét szolgáló* – főként a védekező, illetve a kiteljesedést szolgáló instrumentális – agressziót jelenti, az utóbbi pedig a destruktivitást, *a rombolást*. Fromm azt próbálja bebizonyítani könyvében, hogy *a védekező agresszióval* az állatokhoz hasonlóan ösztönösen rendelkezik az ember és ez biológiailag adaptív (a ragadozó állatokat a védekező agresszión túl a ragadozó agresszió is jellemzi, ez a táplálék megszerzésesének eszköze). A rombolási hajlam viszont nem ösztönszerű, hiába állítja ezt – egymástól eltérő elméleti alapon – Konrad Lorenz, vagy Freud, aki 1920-tól már úgy vélte, hogy az emberrel születik az életösztön mellett a halálösztön is, az agressziót pedig a libidó által gátolt, a külvilág felé

fordított halálösztönnel magyarázza.[157] *A rombolási hajlam* Fromm szerint abból adódik, hogy az egyén a speciálisan emberi, *egzisztenciális szükségleteit* (hogy értelmet, célt, megfelelő emberi kapcsolatokat találjon, megélje az egység élményét, hatékonynak érezze magát, felülemelkedjen az unalom érzésén stb.) *romboló módon elégíti ki*, destruktív szenvedélyek jellemzők a karakterére. Ezek kialakulásában meghatározó szerepük van a társadalmi feltételeknek. Függetlenül attól, hogy elfogadjuk-e Fromm felfogását az emberi rombolási vágy biológiai eredetének megkérdőjelezéséről, nyilvánvaló, hogy *a kegyetlenség a destruktív agresszióhoz kapcsolható*, a védekező agresszió „mértékletes" megvalósítása nem kegyetlenség. Ugyanakkor Fromm az agresszió osztályozása során árnyalja felfogását, és az „ösztönszerű" védekező agresszión túl a *„nem rosszindulatú" agresszió* kategóriájába sorol olyan magatartásmódokat is, amelyek szintén összefüggésbe *hozhatók a kegyetlenséggel*. Fromm pszeudoagresszióként említi az *érdekérvényesítő agressziót*, amely a hétköznapok kegyetlenségének

---

[157] Freud először 1920-as *Jenseits des Lustprinzips* című művében beszél halálösztönről: „az élet végcélja a halál, és a múltba tekintve: az élettelen hamarább volt meg, mint az élő." Sigmund Freud: *A halálösztön és az életösztönök*. Ford. Kovács Vilma. Belső EGÉSZ-ség Kiadó, Budapest, é. n. 50–51. Freud korábban a szexuális ösztönöket és az énösztönöket állította szembe, innentől életösztönökről és halálösztönről beszél. Az agressziót korábban részben a szexuális ösztönökkel összefüggésben tárgyalta (szadizmus), másrészt az énösztönökkel is kapcsolatba hozta: az agresszió kifejlődhet abból, hogy a nárcisztikus én elutasítja az őt ingerlő külvilágot. Freud elméletének fejlődéséről, illetve ennek kritikájáról lásd: Fromm: i. m. 645–701. Fromm szerint Freud halálösztöne „lomtár", amelybe olyan, egymástól eltérő entitásokat helyez, mint a „nirvánaelv", a rombolási szenvedély, a hatalomvágy.

egyik oka. Problémás továbbá, ha a *konformista agressziót* a védekező agresszió körében tárgyaljuk: egy tisztviselő vagy egy katona talán magát védi azzal, ha ellenállás nélkül végrehajt egy embertelen utasítást (védtelenek legyilkolása, egy nyilvánvalóan igazságtalan bírói ítélet kiszabása politikai okokból), de ekkor nincs közvetlen támadási helyzet és az ilyen cselekedet nem ösztönszerű. A végrehajtó rosszindulatának hiánya nem releváns, nincs jelentősége annak sem, hogy nem ért egyet a paranccsal: az számít, hogy tudta, vagy tudhatta volna: kegyetlenséget valósít meg. Az *instrumentális agresszió* - amelynek célja Fromm meghatározásában valami szükségesnek vagy kívánatosnak az elérése - minden változatát a „nem rosszindulatú" agresszió körébe sorolni szintén elhibázott. Bár a szerző is utal a „szükségszerű" és a „kívánatos" fogalmainak kétértelműségére, illetve a „falánkság", a bírvágy problémáira, továbbá arra, hogy a háborúk során a vezetők miként manipulálják az embereket, az instrumentális agressziót általában biológiailag adaptív agressziónak látja, hiszen a legtöbb háború is „realisztikus célokért" folyik (szerinte a világháborúknak is gazdasági-politikai céljaik voltak, nem a népek pusztításvágya okozta ezeket).[158]

Azt, hogy a védekező agresszión túl az erőszak más változatai is biológiailag adaptívak lehetnek, a humánetológia és az evolúciós pszichológia kutatói is megerősítik.[159] A humánetológusok rámutatnak, hogy az ember őseinél alapvető fontosságú volt az agresszió csökkenése, mert zárt, kis helyen élő csoportok jöttek létre, amelyek csak

[158] Fromm: i. m. 302-314.

[159] Vö. Csányi Vilmos: Biológiai determináció és agresszió. *Educatio*, 8. évf. 4., 1999, 682-683., illetve Tóth Péter István: *A médiaerőszak az evolúciós viselkedéstudományok szemüvegén keresztül* 55.

így tudtak fennmaradni (és a magas szintű kooperációhoz is szükség volt erre), de ez nem járt a csoportok közötti agresszió mérséklődésével.[160] A különböző csoportoknak a javak megszerzéséért folytatott versengés során az agreszszív magatartás előnyt biztosított, de a csoporton belül is előnyt jelenthetett az agresszió, ha az együttműködő magatartásformák nem vezettek eredményre, így például férfiak számára a szexuális rivalizálásnál, vagy a rangsor megállapításánál.[161] Az embernél az evolúciós fejlődés során kialakultak a csak rá, vagy elsősorban rá jellemző agresszióformák, így például a normatív, morális agresszió, amely azt szolgálja, hogy a csoport normáit a csoporttagok elfogadják.[162] A kulturálisan elfogadhatatlan agreszszív cselekedetek minősülnek egy adott emberi csoportban (társadalomban, kisebb közösségekben) kegyetlenségnek. Az emberi erőszak vizsgálatakor *az agresszió biológiai mechanizmusait* éppúgy figyelembe kell venni, mint azt, hogy az ember kultúrát alkotó lény. Tanult viselkedésmintákkal a biológiai adottságok átalakíthatók, az agreszszív késztetések csökkenthetők, de éppígy fokozhatók is.[163]

---

[160] Csányi: i. m. 690.

[161] Tóth: i. m. 56–57.

[162] Az embernél a rangsor kialakítását módosítja az, hogy az ember jellemzője a szabálykövetés képessége, valamint a pozíciók betöltésének feltételeit gyakran szabályok határozzák meg, illetve a brutális dominancia helyébe a szabálydominancia lép (amikor az egyén szabályoknak engedelmeskedik), ha az előbbi nem is szűnik meg teljesen. Csányi: i. m. 686., 690–691.

[163] Csányi: i. m. 683. Csányi szerint az emberi agresszió fajtái: rangsorral kapcsolatos agresszió, territoriális agresszió, tulajdonnal, birtoklással kapcsolatos agresszió, frusztrációs agresszió, explorációs agresszió, szülői agresszió, nevelői agresszió, normatív vagy morális agresszió, kívülállóval szembeni agresszió, autoagresszió, csoportos

Frommnak az emberi instrumentális agresszió életet szolgáló voltáról kifejtett nézetei nehezen összeegyeztethetők azzal az álláspontjával, hogy az ember gyűjtögető-vadászó őseinél a vadászat nem az agresszió kiéléséről szólt, mivel az ember nem ragadozó faj, célja „különféle készségek elsajátítása és optimális kivitelezése, azaz saját maga fejlesztése" volt.[164]

Kérdés továbbá, hogy a Fromm által leírt destruktív agressziót, rombolási hajlamot, így a szadistának és a nekrofilnek nevezett személyiségek által elkövetett kegyetlenségeket ténylegesen csak az emberi szenvedélyekkel magyarázhatjuk, vagy a biológiai alapokat itt is jobban tekintetbe kellene vennünk? Az alábbiakban a Fromm-féle „rosszindulatú"-„nem rosszindulatú" erőszak kategóriapárt elhagyva azt vizsgálom, hogy mely reaktív és proaktív erőszakformák tekinthetők kegyetlenségnek és melyek nem, illetve kitérek még az abszurd kegyetlenség kérdésére is.

6. 1. *Az elfogadható és a kegyetlen reaktív erőszak*

Konszenzus van arról, hogy *az élet fenntartását szolgáló védekező agresszió*, tehát a személyt, tulajdont, saját területet ért támadás visszaszorítása céljából alkalmazott,

---

agresszió. Wilson egyes értelmezők szerint állatokra és az emberre egyaránt vonatkoztatható agresszió-felosztása: territoriális, dominancia, szexuális, szülői fegyelmező, anyai elválasztó, morális, ragadozó, ragadozó elleni agresszió. Vö. Tóth Péter: *A médiahatáskutatás problémái: az agresszió és az erőszak rekonceptualizálása.* A morális agressziót Csányi kifejezetten olyan agresszióként értelmezi, amely csak az emberre jellemző. Csányi: i. m. 686.

[164] Fromm: i. m. 199.

vagy a társadalom normatív rendjét sértő cselekedetekre reagáló, „önkorlátozással" megvalósított erőszak nem minősül kegyetlenségnek. Már a római jogban is ismerték a *jogos védelem* jogintézményét, amely tágabb fogalom az önvédelemnél, hiszen az egyén a mások személye és javai, illetve a közérdek elleni támadást is elháríthatja. A jogos védelem a büntetőjogban a büntethetőséget kizáró okok között szerepel. Az ilyen cselekmény büntetőjogi értékelése során mindig vizsgálnak bizonyos tényezőket, például a jogtalan támadás fennállását, illetve a védelmi cselekmény szükségességét.[165] A jogos védelmen túl a *normatív erőszak* bizonyos esetei is ebben a pontban említhetők, amikor a hatóságok a társadalom normatív rendje elleni támadásra reagálnak „szükséges" mértékű erőszakkal, például egy bűnöző elfogása során. A büntetőeljárás, illetve az elítélt büntetése során alkalmazott törvényes erőszak már instrumentális normatív agressziónak tekinthető. Ide tartoznak továbbá a *védekező háború* során alkalmazott harci cselekmények (a megtámadott fél katonai akciói), illetve az elnyomásra, az adott rend embertelenségeire reagáló *forradalmak, szabadságharcok*, de ezek során mindig történnek olyan agresszív cselekmények is, amelyek a destruktív reaktív (bosszúállás, indokolatlan erőszak alkalmazása az ellenséggel, a régi rend képviselőivel szemben), illetve a destruktív proaktív agresszió (a felfordulást kihasználók által elkövetett rablógyilkosságok, fosztogatások) körébe sorolhatók.

A kegyetlen reaktív agresszió egy *frusztrációs helyzet vagy egy korábbi sérelem által kiváltott destruktív agresszió.* Történt valamilyen sérelem, amely kiváltja az

[165] Vö. Belovics–Nagy–Tóth: i. m. 218–234.

agressziót, de nincs szó „mértékletességről", az alkalmazott erőszak aránytalan. A frusztrációs helyzetre adott eltúlzott agresszív választ nem tekinthetjük ösztönszerűnek, hiszen az ember képes az önkorlátozásra. Persze az eltúlzott válaszreakciókat megvalósító (az elkövetéskor büntethetőséget kizáró mentális zavarban az nem szenvedő) elkövető zavart tudatállapotát is figyelembe veheti enyhítő körülményként bíróság. A tett erkölcsi és jogi megítélését az is befolyásolja, hogy milyen volt a konkrét helyzet, mi okozta a frusztrációt. Más megítélést vonhat maga után, ha valaki azért rombol, mert nárcisztikus személyiség és feldühítette az, hogy kritizálták, mint ha egy embert folyamatosan megaláznak (akár csak verbálisan agresszívek vele szemben) és egyszer kitör belőle az addig elfojtott düh, vagy ha valaki egy jogos védelmi helyzetben nem tud arányos választ adni a támadásra, esetleg átlépi a védekezés szükséges mértékét. Az arányosság követelménye büntetőjogilag sem feltétlenül elvárt egy jogtalan támadás elhárítása során, illetve figyelembe veszik, ha az elhárítás szükséges mértékét ijedtségből, felindulásból eredő tudatzavar miatt lépi át a megtámadott.[166] Kérdés lehet, hogy morálisan egy támadásra adott, *a támadó súlyos sérüléseit vagy halálát*

[166] Büntetőjogilag is eltérő megoldások lehetségesek, hiszen korábban Magyarországon – bár a törvény szövegéből nem ez következett – egy Irányelv alapján vizsgálni kellett az elhárítás arányosságát, az új BTK hatályba lépését követően viszont ez már nem elvárás. De a szükségesség sem kritérium tudatzavar fennállása esetén, hiszen a törvény szerint, ha valaki az elhárítás szükséges mértékét ijedtségből vagy menthető felindulásból lépi túl, nem tartozik büntetőjogi felelősséggel. U.o. 227–234. Persze a jogos védelem szabályozása mindig viták tárgyát képezi, pl. a megelőző jogos védelemmel, a védelmi rendszer alkalmazásával kapcsolatban számos kérdés merülhet fel.

okozó túlzott válaszreakció kegyetlenségnek tekinthető-e vagy sem? Ez a helyzet, ha a támadó csak könnyebb testi sérüléseket akar okozni egy (hozzá fizikailag hasonló állapotban lévő) embernek, aki lelövi őt, mert ijedtségében úgy véli, hogy a támadást csak így tudja elhárítani.[167] A válasz attól, függ, hogy a fellépő tudatzavarnak mekkora jelentőséget tulajdonítunk, talán az a legjobb álláspont, ha ebben az esetben *nem beszélünk kegyetlenségről.* Egy támadás során valóban nem könnyű megőrizni az önkorlátozás képességét, ha ez nem is eleve lehetetlen, de nem várhatjuk el, hogy az egyén ilyen kiélezett szituációban „helyes", tehát a támadó életét, testi épségét legkevésbé sértő cselekményeket eredményező döntéseket hozzon. Mi a helyzet, ha a korábban említett, a *folyamatos zaklatások miatt kitörő erőszakot* kell megítélnünk erkölcsileg? Itt nincs konkrét, az egyén életét, testi épségét veszélyeztető támadás (nem is hiheti az egyén, hogy az adott esetben erről van szó, még ha korábban történtek fizikai atrocitások is), csupán verbális támadások váltották ki a dührohamot és a túlzott válaszreakciót. Erre mondhatjuk azt, hogy itt szükségtelen sérelemokozás történt, még ha a körülmények miatt egy kevésbé elítélendő - hiszen a kegyetlenségek sem azonos fokúak - kegyetlenségről kell is beszélnünk. De azt is mondhatjuk, hogy ha büntetőjogilag a verbális sérelemokozás nem is keletkeztet jogos védelmi helyzetet, attól még erkölcsileg figyelembe kell vennünk ezt (és a folyamatos megalázó bánásmódot), ahogy a fellépő tudatzavart is, ezért hasonlóan az előbbi esethez, *itt sincs szó szükségtelen sérelemokozásról*, kegyetlenségről. A büntetőjogban az

[167] Vö. u.o. 228. A könyvben található esetben a támadó a megtámadottnál jóval erősebb fizikumú, a fenti példában ez nem így van, a védekező nem tudja felmérni, hogy mi is a támadás valódi célja.

emberölés privilegizált, tehát enyhébben büntetendő esete a méltányolható okból származó erős felindulás. Ezekben az esetekben nem patológiás indulatról (tehát nem a tudat „kóros elmeállapot" miatti elborulásáról), hanem „éplélektani" fiziológiás indulatról van szó, amikor az elkövetőnek beszűkül a tudata, eluralkodnak az rajta az érzelmek, tudja ugyan, hogy mit tesz, de tette következményeinek világos végiggondolására képtelen.[168] Egy bűnelkövetéssel gyanúsított személy elfogásakor alkalmazott *túlzott hatósági erőszaknál* sem mindegy, hogy ez félelemből, rossz helyzetfelismerésből, vagy hatalmi túlkapásból történt-e, bár ennek egyértelmű megállapítása nem könnyű. A *boszszúvágyból* – tehát nem felindulásból, azonnali reakcióként – elkövetett, korábbi sérelemokozást (akár hónapokkal, évekkel később) megtorló sérelemokozás jogosságáról is vita lehet az alkalmazott erkölcsi mércéből és a szituációból adódó egyedi sajátosságok megítéléséből adódóan, de ha az emberi méltóság tiszteletét vesszük figyelembe a morális álláspont kialakításakor, akkor ezt elfogadhatatlannak kell tartanunk.

6. 2. *A proaktív erőszak*

6. 2. 1. *Az elfogadható és a kegyetlen instrumentális erőszak*

Az élet fenntartását, kiteljesítését vagy *nagyobb sérelmek megakadályozását* szolgáló önkorlátozáson alapuló

[168] U.o. 205., illetve Görgényi Ilona – Gula József – Horváth Tibor – Jacsó Judit – Lévay Miklós – Sántha Ferenc – Váradi Erika: *Magyar büntetőjog. Különös rész.* CompLex Kiadó, Budapest, 2015, 70–75.

instrumentális agresszió különböző változatait általában elfogadhatónak tartjuk. Említhető itt az előbbi kritériumoknak megfelelő szülői-nevelői agresszió, a normatív agresszió vagy a „segítő" agresszió. Arról konszenzus látszik kialakulni, hogy a pedagógus fizikai agressziót nem alkalmazhat a nevelés során, és arról is, hogy a szülőnek mellőznie kell a durva fizikai agressziót a gyermekével szemben. Arról még vannak viták, hogy *„enyhe" fizikai agresszióval fegyelmezhet-e* a szülő. Magyarországon Márki-Zay Péter egyik interjúja nyomán bontakozott ki erről a kérdésről társadalmi vita: a hét gyermeket nevelő politikus szerint a semmiféle szülői erőszakot nem engedő magyar szabályozás életidegen, betarthatatlan és Kanadát hozta fel pozitív példának, ahol a nyitott tenyérrel végrehajtott és látható sérülést nem okozó testi fenyítést megengedik a szülőknek. Kérdés persze, hogy bizonyos szülők ezt nem a fizikai agresszióra való biztatásként értelmezik-e, és hogy mindig megfelelőképpen korlátozni tudják-e magukat? E fenyítés (különösen, ha gyakran alkalmazzák) pszichikai következményeiről nem is beszélve. A *törvények betartása* érdekében az állam normatív agressziót alkalmazhat, bizonyos korlátok megállapításán túl a komolyabb *bűncselekmények elkövetőinek megbüntetése* is több-kevesebb erőszakkal jár, hogy ez milyen mértékű lehet, függ az adott kultúra, társadalom sajátosságaitól is. Az elfogadható „segítő" agresszió lehet *gyógyításhoz szükséges* vagy éppen *„halálba segítő"* agresszió. Nem kegyetlenség az egészségügyi ellátás során a kezelést megtagadó, de a saját helyzetét felmérni képtelen, önmagát és másokat veszélyeztető ember kényszergyógykezelése. A nem önkéntes pszichiátriai ellátás során érvényesülnie kell a fokozatosságnak, a beteg szabadságát a lehető legkisebb mértékben

akadályozó és őt nem megalázó kényszer elvének (ahogy említettük, ez még a nyugati demokráciákban sem mindig érvényesül). Az aktív eutanázia esetében az agresszió nem az élet fenntartását, hanem megszüntetését szolgálja, de a cél az, hogy a súlyos állapotú, gyógyíthatatlan beteget megkíméljük a rá váró szenvedéstől. Ennek alkalmazhatósága nagy vitákat vált ki napjainkban is, egy általános, az emberi méltóság tiszteletéből kiinduló morális nézőpontból az *önkéntes aktív eutanázia* nem feltétlenül minősül kegyetlenségnek (az emberi szabadság tiszteletéből levezethető), azokban az államokban, ahol elfogadták az aktív eutanáziát, ott ennek önkéntes változata legalizált. Olykor az *önagresszió*nak is az élet kiteljesítése a célja, például a vallási okokból a böjti időszakban alkalmazott ételmegvonás, vagy éppen a szépség érdekében végzett fogyókúra. Az önagresszió legradikálisabb formája az *öngyilkosság* (amely lehet akár azonnali „válasz" valamilyen frusztrációt okozó helyzetre, ez az előző ponthoz is tartozhatna, de lehet átgondolt „menekülés" is), ennek elfogadásáról, arról, hogy önkegyetlenségnek minősíthető-e, nincs morális konszenzus.[169] Kant azt állította, hogy az öngyilkosság összeegyeztethetetlen az emberi méltóság tiszteletével,

[169] Az agresszió és az öngyilkosság összefüggéseiről lásd: Szendi István: *Agresszió az öngyilkosságban*. In: *Lábjegyzetek Platónhoz. Az agresszió* 219–233. A szerző utal arra, hogy a klinikai kutatások kapcsolatot találtak az agresszió, az impulzivitás és az öngyilkos viselkedés között, ez a kapcsolat főként a fiataloknál áll fenn. Továbbá mind a reaktív, mind a proaktív agresszió összefüggésbe hozható az öngyilkossági magatartással. Mindezek hátterében genetikai tényezők, fejlődési rendellenességek (korai traumatizáció), neurobiológiai problémák állnak, ezek vezethetnek egy aktuális sérülés miatt önbüntetéshez.

mivel az öngyilkos egy személyt - saját magát - eszközként használ fel annak érdekében, hogy „sanyarú állapotából" meneküljön,[170] ugyanakkor vannak olyan, a kanti koncepciót módosító emberi méltóság-felfogások, amelyek szerint nem áll fenn ilyen összeegyeztethetetlenség.[171] Egyre több államban engedélyezik a súlyos, gyógyíthatatlan betegek asszisztált öngyilkosságát, ekkor az orvos közreműködése abban áll, hogy a beteg rendelkezésére bocsát valamilyen halált okozó szert. Az *államok közötti kapcsolatokban* a korábban említett, védekezést szolgáló harci cselekményeken túl az emberi jogi sérelmek megakadályozására törekvő *humanitárius célú beavatkozások is elfogadhatók*, ezek az életet szolgáló instrumentális „segítő" agressziónak minősülnek.[172]

A *destruktív instrumentális agresszió* különböző változatai már kegyetlenségnek minősíthetők. A *ragadozó erőszakot* Pinker kizsákmányoló erőszaknak nevezi.[173] A ragadozó érdekérvényesítők elfogadhatatlan szenvedéseket okoznak másoknak céljaik (ami lehet dolog, pozíció, vagy akaratuk rákényszerítése egy másik emberre) elérése érdekében. Harvey Weinstein producer az ilyen ragadozó legismertebb típusává vált 2017-ben (az ügyére visszatérek majd az utolsó részben). Egy rablógyilkosság, amely

---

[170] Vö. Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése* 62.

[171] Lásd erről: Barcsi Tamás: *Az emberi méltóság filozófiája*. Typotex, Budapest, 2013.

[172] A nemzetközi jog szerint humanitárius intervencióról a legalapvetőbb, első generációs, nem politikai jellegű emberi jogok meghatározott súlyú megsértése esetén lehet szó. Vö. Sulyok Gábor: *A humanitárius intervenció elmélete és gyakorlata*. Gondolat Kiadó, Budapest, 2004, 131.

[173] Pinker: i. m. 570.

az egyént jobb anyagi helyzetbe hozza, az elkövető kiteljesedését szolgálja ugyan, de elfogadhatatlan károkozás mellett. Persze mindig felmerül, hogy mindenkire ugyanazok a mércék vonatkoznak-e, lásd Raszkolnyikov vívódását Dosztojevszkij regényében: vajon más szabályok vonatkoznak-e a különleges (vagy önmagát különlegesnek tartó) individuumra, mint a hétköznapi emberre? Nietzsche erre a kérdésre adott válaszát ismerjük, de Dosztojevszkij műveiben a határokat átlépő „Übermenschek" képtelenek elviselni tetteik következményeit. A hétköznapokban a nyílt érdekérvényesítő agressziót *felváltották ezek kevésbé nyilvánvaló, manipulatív formái.* A rend fenntartása érdekében alkalmazott normatív agresszió is kifinomultabbá vált, és sok esetben nem egyértelmű, hogy kegyetlenségről kell-e beszélnünk, vagy sem: látni fogjuk a hétköznapi kegyetlenség változatainak vizsgálatakor, hogy egy rend agresszió alkalmazása nélkül is lehet kegyetlen, pusztán amiatt, hogy az ember nem tud kiteljesedni az adott keretek között. A *konformista agressziót*, a rend fenntartóinak agresszióját is ide sorolhatjuk: ekkor ugyan a rend érdekében alkalmaznak erőszakot a rend fenntartói, és ezért sokszor a nyilvánvalóan felesleges szenvedésokozást is „szükségesnek" tartják, mert nem vizsgálják a kapott parancsot erkölcsi szempontból. A nemzetközi egyezmények és a nemzetközi büntetőtörvényszékek gyakorlata alapján bűncselekménynek minősül, ha hivatalos személyek (és mások) rosszul, embertelen, megalázó módon bánnak fogvatartottakkal. A nem megfelelő bánásmód legsúlyosabb esete a *kínzás*, amely olyan tevékenység vagy mulasztás, amely súlyos testi vagy lelki fájdalomokozással jár.[174]

[174] Vö. Kovács Levente – Sánta Ferenc: A kínzás bűntette a nemzetközi büntetőjogban. *Miskolci Jogi Szemle*, 5. évf., 2010/ 2, 23–24. A szerzők

A kínzás fogalmát erkölcsi értelemben ennél tágabban is használhatjuk, ide sorolva pl. a „hétköznapi" (párkapcsolati, munkahelyi) lelki terrort is. A kínzás mindig - fizikai vagy nem fizikai agresszióval járó - kegyetlenség, amely súlyos sérelmeket okoz, célja a másik megtörése, ezért a szenvedésokozás folyamatos vagy gyakran ismétlődő. Az állatok megkínzását is említhetjük itt. Az állatokkal szembeni megfelelő bánásmódot az utóbbi évtizedekben állatvédelmi törvényekkel, az állatkínzókra kirótt komoly büntetésekkel próbálják kikényszeríteni számos országban. A kínzás lehet eszköz bizonyos célok eléréséhez, de van, aki pusztán élvezetből kínoz (lásd erről a következő pontot), illetve még ha az előbbi esetről is van szó, és valaki mondjuk parancsra kínoz, egy információ megszerzése céljából, lehetséges, hogy élvezi is a tettét (minél többször csinálja, annál inkább). A *„segítő" agressziót* időnként úgy valósítják meg, hogy az már felesleges szenvedésokozással jár, egy orvosi ellátás, vagy éppen egy humanitárius intervenció is átfordulhat indokolatlan sérelemokozássá. A más országok meghódításáért indított *háborút*, még ha nem is a pusztítás az elsődleges célja, kegyetlenségnek tekinthetjük, hiszen mindig csupán bizonyos emberek életét, egy meghatározott rend kiterjesztését, virágzását szolgálja, de olyan módon, hogy sokaknak felesleges szenvedést okoz. Az *ideális rend megteremtése* érdekében megvalósított destruktivitás, így az ehhez kapcsolható terrorizmus is nyilvánvalóan kegyetlenség.

---

a Kínzás elleni ENSZ Egyezmény kapcsán felhívják a figyelmet, hogy „A kínzás elkövetését nem igazolhatja semmiféle kivételes körülmény, így hadiállapot, háborúval fenyegetés, vagy belső politikai bizonytalanság sem. Nem mentesít a felelősség alól az elöljáró parancsa sem."

6. 2. 2. *A destruktivitás élvezete*

Ekkor az agresszió nem valamely „kívánatos" dolog elérésének az eszköze, hiszen éppen az *agresszió megvalósítása vagy elszenvedése a „kívánatos"* az egyén számára, ha úgy tetszik, az alávetés vagy az alávetettség helyzetének megteremtése, illetve felismerése és kihasználása jelenti az eszközt az ebben a helyzetben rejlő élvezet eléréséhez (tehát ezt a destruktív instrumentális agresszió egyik, sajátos kérdéseket felvető, ezért külön tárgyalandó változatának tekinthetjük). A *szexuális szadizmus és mazochizmus* mellett ide sorolhatjuk a *szadista és mazochista személyiségek* agresszív, vagy agressziót eltűrő cselekedeteit. Az utóbbiak nem szexuális jellegű élvezetet találnak abban, hogy másokat teljes mértékben alávessenek az akaratuknak, vagy abban, hogy mások akaratának alávessék magukat. Freud a szadizmust először a nemi ösztön önállóvá lett, fő helyre került támadási összetevőjeként magyarázta, majd a halálösztönhöz kapcsolta: a szadizmus a halálösztön külvilág felé fordított része, amely a szexuális funkció szolgálatában áll, a mazochizmus eredetét pedig az organizmuson belül maradó libidinózusan kötött rombolóösztönben találta meg.[175] Fromm szadizmus-mazochizmus értelmezése Schrenk-Notzing algolagnia (a fájdalomokozás szenvedélyének aktív és passzív formája) fogalmához áll közel, és nem gondolja azt, amit Freud, hogy ezek a jelenségek mindig szexuális motivációkra vezethetők vissza.[176] Fromm szadomazochista (felhalmozó, bürokrata) karakterről is ír, mivel a kétfajta jellemvonás között szoros kapcsolat

[175] Vö. Fromm: i. m. 646., 652.

[176] U.o. 410.

van, de az egyik meghatározóbb lehet, mint a másik.[177] A szadizmus nem feltétlenül jár fizikai agresszióval, hiszen a másik *lelki értelemben vett alávetése*, pszichikai sérelem okozása is örömet jelent az ilyen személyiségnek, Fromm is említi a mentális szadizmus jelenségét.[178] Ehhez a ponthoz ugyanakkor nem csak a szadisták és mazochisták sorolhatók, hanem azok is, akik nem pusztán a kínzásban, hanem a *rombolásban*, dolgok elpusztításában *találnak élvezetet*, ahogy említettük, Fromm szerint ilyen nekrofil személyiség volt Hitler.

A szexuális és nem szexuális szadizmus és mazochizmus, vagy a rombolás élvezete *a legkegyetlenebb tetteket* eredményezheti. A sorozatgyilkosok gyakran szadista hajlamaik kiélése miatt követik el borzalmas tetteiket, szadista sorozatgyilkosokról ír Pinker,[179] de a szakirodalom megkülönböztet egyéb sorozatgyilkos kategóriákat is (pl. a látomásos gyilkosok, a küldetéses gyilkosok).[180]

---

[177] U.o. 428.

[178] U.o. 416.

[179] Pinker: i. m. 612.

[180] Holmes és Holmes kategóriái: a látomásos, a küldetéses, az élvhajhász (ezen belül a szexuális kielégülésért ölő kéjgyilkos és a gyilkolás élvezetéért ölő szadisztikus gyilkos), illetve a másik feletti hatalmát megélni akaró hatalomittas sorozatgyilkos. A tágabb értelemben vett szadizmus az élvhajhász mellett a hatalomittas sorozatgyilkosra is jellemző – tehetjük hozzá (lásd fent a szadista személyiségről írtakat). Canter és Wentink kategóriái: látomásos, küldetéses, kéjgyilkos, szadisztikus izgalomkereső, uralkodó. A motiváció alapú tipizálás mellett még számos csoportosítás létezik. Mindezekről lásd: Ruzsonyi Péter: Sorozatgyilkosok a rácson túl: „bestiális emberek – emberi bestiák" I. *Börtönügyi Szemle*, 2016/1. 2–22.

Ugyanakkor manapság vannak, akik úgy vélik, hogy *a „BDSM" kategóriájába tartozó magatartásformák* elfogadhatók, ha ezek két felnőtt korú személy önkéntes beleegyezése alapján szexuális „játékként" valósulnak meg. Ide tartozik a megkötözés, a kikötözés és a fegyelmezés, a dominancia és az alávetettség, illetve az ezektől megkülönböztetett szadomazochizmus, bár tágabb értelemben valamennyi esetben szadizmusról és mazochizmusról, illetve ezek szexuális változatairól van szó. Mondhatjuk, hogy ezekben a szexuális játékokban a sérelem okozása és elszenvedése szükséges, hiszen a szexuális kielégülés feltételét jelentik, így nincs szó kegyetlenségről. Ez az érvelésmód persze számos problémát vet fel. Például ha valakit csak a legdurvább sérelmek okozása, akár egy másik ember megkínzása és megölése tud kielégíteni, akkor erre is mondhatnánk azt, hogy a szenvedésokozás szükséges. Sade márki műveiben olvashatunk e gondolatmenet melletti érveket (lásd erről később). Elképzelhető az is, hogy az áldozat beleegyezik a halált okozó kínzásba, ez történt a német kannibálként elhíresült Armin Meiwes esetében, aki hirdetésben keresett embert elfogyasztás céljára. Nyilván az okozott és az elviselt szenvedés mértékét figyelembe kell venni, nem ítélhetjük meg azonos módon az előbb említett cselekményt és egy kölcsönös beleegyezéssel, súlyosabb sérelemokozás nélkül megvalósított dominancián-alávetettségen alapuló szexuális játékot. De ettől még kitarthatunk amellett, hogy mindkét esetben kegyetlenségről (és önkegyetlenségről) van szó, hiszen a szükségtelen szenvedésokozás akkor is fennáll, ha mondjuk valamelyik, a „BDSM" körébe sorolható szexuális játék során nem történik fizikai bántalmazás (csak parancsok teljesítése). Ha valakinek az okoz örömet, hogy saját „korlátlan" uralmának alávetheti szexuális

partnerét, akkor tárgyként kezeli, ezzel megalázza őt, illetve az ezt elfogadó, az alávetettséget élvező fél szintén tárgyként tekint saját magára, és megalázza önmagát.

6. 2. 3. *Az öncélú destruktív agresszió mint kegyetlenség*

Ebben az esetben az erőszak nem eszköz valamilyen cél elérése érdekében, és nincs szó arról sem, hogy az erőszak élvezetet jelentene megvalósítójának, *a destruktivitás magáért a destruktivitásért történik.* Az öncélú pusztítás alapvető jellemzője, hogy az elkövetők *nem tudnak semmiféle érdemi indokkal* szolgálni tettükre, az általuk megjelölt indokban, ha mégis előállnak ilyennel, ők kételkednek leginkább. A pszichoanalitikusok szerint persze van magyarázat a tettükre, ez a személyiség irracionális összetevőiben keresendő, tudattalan traumák állhatnak az ilyen kegyetlenségek mögött. Reemtsma is úgy véli, hogy megmagyarázható az autotelikus erőszak, amit sokan „értelmetlen kegyetlenségnek" tartanak: az erőszak ezen formájának gyakorlása során az egyénnek *lehetősége van korlátlan hatalmat gyakorolni*, aminek nincs más célja, csak önmaga.[181]

Nem sorolom az öncélú agresszió körébe a már tárgyalt destruktív erőszakformákat, a destruktív reaktív agressziót, a destruktív instrumentális agressziót, illetve a destruktivitás élvezetét, mivel ezeknél mindig van valamilyen valódi indoka az agressziónak: vagy egyébként elfogadható

[181] Reemtsma: i. m. 153.

cselekvések válnak pusztítóvá, vagy az élvezethez jutás vágya áll a destruktivitás hátterében. Persze, mondhatjuk azt, hogy ezekben az esetekben is az adott karakterre jellemző destruktivitás nyilvánul meg ilyen módon, vagy a „gátolt" halálösztön lép működésbe.[182] De az említett formáknál a kegyetlen egyén számára is nyilvánvaló a kegyetlenség motivációja, illetve az adott körülmények (ideológia, társadalmi rend, a konkrét szituáció jellegzetességei, pl. frusztrációs helyzet vagy a konform viselkedésre irányuló nyomás) erősen befolyásolják a cselekvőt. Ezek a magatartásmódok ugyanakkor *„átcsaphatnak" öncélú kegyetlenségbe*, amikor már nem lehet az adott helyzetben „érthető" túlkapásokra hivatkozni, élvezetet sem jelent mások teljes kiszolgáltatottsága, az öncélú erőszak elkövetője egyszerűen azt érzi, hogy valami rombolásra készteti, és ő nem áll ellen ennek a késztetésnek.[183] Sztálinnál is megfigyelhető ez az „átcsapás", a harmincas évek második felében már nem a létrehozandó új rend, de nem is a félelem, vagy éppen a hatalom élvezete mozgatta őt számos döntése esetében, hanem rombolt pusztán a rombolás kedvéért. Feltehetően igaza van abban Reemtsmának, hogy a náci állam által elkövetett kegyetlenségek 1941-től már egyre kevésbé illeszthetők be az instrumentális logikába, ekkortól

[182] Pabis Eszter Reemtsma nézetei alapján arra mutat rá, hogy az öncélú erőszak esetében nem találhatunk semmiféle racionális okot. Pabis: i. m.

[183] Reemtsma is megjegyzi: „Aki lokatív vagy raptív erőszakot követ el, az rendszerint olyan hatalmi pozícióban van, amely azt is megengedné neki, hogy autotelikus erőszakot kövessen el", és nem mindenki áll ellen a helyzetben rejlő kísértésnek. Reemtsma: i. m. 152.

elszabadul az öncélú erőszak.[184] Vannak, akik úgy vélik, hogy a nácik, győzelmük esetén, újabb és újabb társadalmi csoportokat, népeket nyilvánítottak volna kártevőknek, hogy folytatódni tudjon a pusztítás a pusztítás kedvéért.

A béke időszakában tömeggyilkosságot, terrorcselekményt elkövetők általában egy vagy több okra hivatkoznak tettük indítékaként, a bosszúra, valamilyen ideológiára, de sok esetben ezek csak fedőmagyarázatai az öncélú destruktív agressziónak. A Columbine középiskolában, 1999-ben számos iskolatársuk és egy tanárjuk életét kioltó Eric Harris és Dylan Klebold az általuk készített videofelvételeken többféle magyarázattal is szolgálnak a tetteik indítóokait kutatók számára: bosszút akartak állni az iskolai megaláztatásokért, tiszteletre és hírnévre vágytak, illetve „politikai" céljuk is volt: „a kisemmizettek forradalmát" kívánták kirobbantani.[185] A 2011-ben hetvenhét embert meggyilkoló Breivik is forradalmárnak, politikai aktivistának tartja magát, tettét is saját, különféle zavaros nézetekből összegyúrt szélsőjobboldali ideológiájával indokolta. Ezek szerint Harris és Klebold tettét reaktív és instrumentális destruktív agressziónak, Breivikét pedig destruktív instrumentális erőszaknak kellene minősítenünk. Azonban mindkét esetben azt mondhatjuk, hogy ugyan a felsorolt okok biztosan szerepet játszottak abban, hogy végül erőszakot alkalmaztak az elkövetők, de

---

[184] U.o. 361–370.

[185] Vö. Elliot Aronson: *Columbine után. Az iskolai erőszak szociálpszichológiája.* Ford. Varga Katalin. Ab Ovo Kiadó, Bp., 2009, 90–91.

a kegyetlenség mértékére, a megvalósítás brutalitására már *nem szolgálnak megfelelő magyarázatként.*

6. 3. *A cél nélküli destruktivitás mint „abszurd" kegyetlenség*

Az „abszurd" kegyetlenség nem azonos az öncélú kegyetlenséggel, mégpedig azért nem, mert megvalósítójának nincs semmiféle célja. Az előző kategóriába tartozó elkövető általában ad valamilyen magyarázatot a tettére, bár nem feltétlenül, az „abszurd" kegyetlenséget megvalósító ember viszont egyáltalán nem keres magyarázatot a tettére és nem is bánja azt. Az „abszurd" kegyetlenség levezethetetlen az elkövető addigi élettörténetéből (hiszen látszólag „minden rendben" volt vele), vagy az adott helyzetből. Albert Camus *Az idegen* című kisregényében Meursault gyilkosságát ilyen abszurd tettként mutatja be. Meursault nem jellemezhető pusztításvággyal, egyszerűen hozzá került egy pisztoly, amit egy kését kihúzó arabbal szemben használ is, de nem védekezésképpen (mert elsétálhatna onnan), nem is gyűlöletből (teljesen közömbös neki a férfi), hanem azért, mert zavarja a nagy forróság a tengerparton, erősen verejtékezik, nem érzi jól magát (de ez nem olyan fokú frusztráció, ami egy ilyen durva tettet valamennyire is megmagyarázhatna). Meursault a már mozdulatlan testre még négyszer lő rá.[186] Közismert, hogy Camus az esszéiben elutasítja mind az öngyilkosságot (az emberhez egyedül az

[186] Albert Camus: *Az idegen*. Ford. Ádám Péter, Kiss Kornélia. Európa, Budapest, 2016.

méltó, ha szembenéz az abszurddal, követeli a megvalósíthatatlan érthetőséget, tehát lázad az abszurd ellen), mind a gyilkosságot (az ember lázadásának tiszteletben kell tartania a határt, amelyet önmagában fedez fel; ha a lázadó ezt a határt - miszerint mindenkit megillet a méltóság - átlépi, újból önmagát tagadja meg).[187]

[187] Vö. Albert Camus: Sziszüphosz mítosza. Ford. Vargyas Zoltán. In: *A pestis, Sziszüphosz mítosza.* Európa, Budapest, 1991, illetve *A lázadó ember.* Ford. Fázsy Anikó. Bethlen Gábor Könyvkiadó, Budapest, 1993.

7. A TUDATOS ÉS A NEM TUDATOS KEGYETLENSÉG

A kegyetlenség sokféle szempont szerint csoportosítható. Ahogy már szó volt róla, beszélhetünk *egyéni kegyetlenségről* és a *rend kegyetlenségéről.* A rend kegyetlensége alatt egy adott társadalomban, közösségben elfogadott – megengedett vagy kifejezetten elvárt – kegyetlenségek, illetve a nem tudatos, nem nyilvánvaló kegyetlenségek összességét értem, amelyeket az *adott rend bizonyos szabályai, mechanizmusai, eljárásmódjai tartanak fenn.* Minden rendben jelen van a kegyetlenség, de a *kegyetlenség rendjében,* illetve államában ez az adott rend lényegéhez tartozik. Előfordul, hogy az emberek még szenvedésokozásnak sem érzékelik a rend mechanizmusaiból, nem szándékoltan, nem megtervezett módon adódó, a mindennapokban jelen lévő kegyetlenséget. A hétköznapi kegyetlenségeket leplezett, illetve nem tudatos, nem érzékelt kegyetlenségek alkotják.

A kegyetlenség *foka* alapján – a kegyetlenség értékelőjének szempontjából – megkülönböztethetjük akár a *felfoghatatlan* kegyetlenséget, a nehezen felfogható *iszonyatos kegyetlenséget,* ezek szükségszerűen fizikai agresszióval

járnak (de a valódi cél lehet egy rend szimbolikus valóságának szétrombolása is, mint a terrorizmus esetében). Az általában kegyetlenségnek tartott viselkedésmódok kapcsán beszélhetünk *brutalitásról* (fizikai és pszichikai sérelemokozással járó agresszió esetén), *megalázásról* (pszichikai sérelemokozással járó agresszió esetén), *érzéketlenségről* (ha nincs szó agresszióról), a két utóbbi kegyetlenség előfordulása a leggyakoribb a civilizált rend hétköznapjaiban. Az, hogy milyen magatartást, szokást minősítünk kegyetlenségnek (és azt milyen fokú kegyetlenségnek tartjuk), nyilvánvalóan függ az alkalmazott erkölcsi mércétől, illetve civilizációs szinttől, ahogy erre már kitértünk.

A másikon gyakorolt egyéni kegyetlenség elkövetőjének *tudatossága* alapján lehet tudatos és nem tudatos. *Tudatos* egyéni kegyetlenségről van szó, ha a kegyetlenséget tevőlegesen vagy mulasztással megvalósító egyén (1) *akarja* a szükségtelen sérelemokozást, vagy (2) *belenyugszik* tettének ilyen következményébe. Esetleg (3) *számol ezekkel* a következményekkel, és bár bízik abban, hogy elmaradnak, mégis olyan cselekedetet vállal, amely szükségtelen szenvedéssel *járhat*. Tudatos kegyetlenség végül az is, ha valaki (4) *eltűri* a mások által megvalósított, vagy az együttélés rendjéből adódó, jogtalannak nem minősülő, de általa felismert megszüntethető vagy mérsékelhető kegyetlenséget. Fontos, hogy *egyik esetben sem találhatunk mentő körülményt* (hiszen az egyén akarta a szükségtelen sérelem bekövetkezését, belenyugodott tettének szükségtelen szenvedéssel járó következményébe, ezt eredményező megengedhetetlen kockázatot vállalt, vagy eltűrt olyan szenvedést, amit megszüntethetett vagy mérsékelhetett volna). Mivel itt a kegyetlenséget erkölcsfilozófiai aspektusból vizsgáljuk, ezért az egyéni felelősséget a büntetőjogi

értelmezéstől némileg eltérően kell felfognunk. A büntetőjogban a bűnösség kapcsán használják a szándékosság és a gondatlanság fogalmait, amelyeket a kegyetlenség filozófiai szempontú leírása során is alkalmazhatunk.[188] A tudatos egyéni kegyetlenséghez kapcsolt magatartásmódok egyaránt lehetnek *büntetőjogilag relevánsak és irrelevánsak*, hiszen az olyan kegyetlenségek, amelyeket a törvény nem tilt, vagy kifejezetten előír, jogilag nem, csak valamely erkölcsi mérce szerint minősülnek kegyetlenségnek. Ez a mérce lehet morális (erkölcsi konszenzuson alapuló) vagy valamiféle etikai (a jó élet egy meghatározott értelmezésén alapuló) mérce. A tudatos egyéni kegyetlenség erkölcsi fogalmához azonban olyan tudatos magatartás

[188] Egyenes szándék (*dolus directus*) esetén a bűncselekmény elkövetője tettének következményeit kívánja, eshetőleges szándék (*dolus eventualis*) esetén e következményekbe belenyugszik. A gondatlanságnak csak az egyik formája tudatos (*luxuria*), amikor az elkövető ugyan előre látja cselekményének lehetséges következményeit, de könnyelműen bízik azok elmaradásában, hanyagság (*negligentia*) esetén e következmények lehetőségét azért nem látja előre, mert a tőle elvárható figyelmet vagy körültekintést elmulasztja. Részletesebben lásd: Belovics–Nagy–Tóth: i. m. 168–175. A *tudatos kegyetlenséghez* a *szándékosság* és a *tudatos gondatlanság (luxuria)* kapcsolható. Az egyenes szándékot nem nagyon kell magyarázni: a legtöbb, a közvélemény által kegyetlenségnek minősített esetben az elkövető kívánja, hogy a szükségtelen szenvedés megvalósuljon. Az emberölés bűntettének kapcsán bizonyos esetekben a büntetőeljárás során megállapítják a végrehajtás különös kegyetlenségét. Eshetőleges szándék is fennállhat persze, ha az elkövető belenyugszik abba, hogy más szükségtelenül szenved a tette miatt. Igaz, hogy *luxuria* esetén az egyén bízik magatartása előre látható rossz következményeinek elmaradásában, tehát nem kívánja más szükségtelen szenvedését, de az adott magatartást választva mégis számol ennek lehetséges bekövetkezésével. Ha úgy tetszik, vállalhatatlan kockázatot vállal.

is tartozik - lásd a (4) pontot - amely büntetőjogilag mindenképpen irreleváns (tehát itt nem az állam által is büntetett segítségnyújtás elmulasztásáról van szó).

A kegyetlenség leggyakoribb, de a legnehezebben azonosítható fajtája *a nem tudatos kegyetlenség*, ekkor az egyén *észre sem veszi*, hogy magatartása szükségtelen sérelmet eredményez, bár ha nagyobb figyelemmel, vagy érzékenységgel közelítene a másikhoz, akkor tudhatná ezt. A *nem tudatos* kegyetlenség tehát *az érzékenység és a megértés fogyatékosságaira* vezethető vissza. A nem tudatos kegyetlenség az esetek nagy többségében nem valamelyik, a büntetőjog által szabályozott bűncselekmény hanyagságból (nem tudatos gondatlanság, *negligentia*) fakadó megvalósítását jelenti, sőt általában különleges erkölcsi érzék kell ezek felismeréséhez, ezért a társadalmi erkölcsi elítélés is elmarad. Másfelől vannak olyan esetek, amikor büntetőjogilag felelősségre vonják az elkövetőt hanyagság miatt - például, ha egy járművezető fáradtan beül az autójába, elalszik a volán mögött, és halálos áldozattal járó balesetet okoz -, de mégsem minősíthetjük a cselekedetet kegyetlenségnek, hiszen találhatunk „felmentő" indokot: nem lehet szó az érzékenység és a megértés fogyatékosságáról, mivel a sofőr nem volt tudatánál, amikor a baleset megtörtént. A sofőr valóban tudhatta volna, hogy súlyos következményei lehetnek annak, ha beül fáradtan az autójába, ezért az erkölcsi és a jogi felelőssége fennáll, de nem bélyegezhetjük kegyetlennek: ezzel csak az erkölcsileg leginkább elítélendő tetteket illethetjük (a fokozati különbségeket szem előtt tartva). A nem tudatos egyéni kegyetlenség nyilvánvalóan nem azt jelenti, hogy valaki nincs tudatánál, amikor kegyetlen, hiszen ez kizárja, hogy kegyetlenségről

beszéljünk, mint ahogy az is, ha valaki komoly tudatzavarban, mentális betegségben szenved (az ezzel kapcsolatos kérdéseket már tárgyaltuk). Nem tudatos kegyetlenségért akkor ítélhetjük el az egyént morálisan – képességeire, helyzetére, egyedi sajátosságaira tekintettel – ha *elkerülhette volna a szenvedésokozást*, amely *figyelmetlenségéből, felületességéből, közönyéből következik*, ezek pedig nem jöhetnek szóba „felmentő" indokként.

Egy *rend esetében* a rend működtetői (vezetők, végrehajtók) fenntarthatnak olyan struktúrákat, amelyekről tudják, hogy azok bizonyos embereknek felesleges sérelmeket okoznak, ám ezen nem akarnak, vagy nem képesek változtatni, de előfordulhat az is, hogy a rend működésmódjából fakadó kegyetlenséget nem ismerik fel, sőt olykor még maguk a kárvallottak sem érzékelik, hogy sérelem érte őket, vagy ha érzékelik, azt szükségesnek tekintik. Az állam, illetve bármely intézmény vezetőinek erkölcsi felelőssége fennáll, ha egy szükségtelen szenvedésokozással járó rendelkezést hoznak, és kifejezetten akarják, hogy a szenvedés bekövetkezzen, vagy belenyugszanak ebbe, esetleg számolnak ezzel, de bíznak abban, hogy elmarad a sérelemokozás. Ahogy akkor is felelősek, ha *eltűrik* az adott renden belüli személyek, szervezetek nyilvánvalóan elfogadhatatlan szenvedésokozását (például a megvesztegetőket jogtalan előnyhöz juttató, másokat ezzel megkárosító korrupt hivatalnokok tevékenységét).[189] Az egyéni

[189] A korrupció az államban könnyen az állam korrupciójává válhat – állapítja meg John Adams „öngyilkos demokráciával" kapcsolatos nézetei kapcsán Kőhalmi László. Lásd: *A korrupció*. Pécsi Tudományegyetem

kegyetlenség megvalósítója sok esetben csupán *végrehajtó:* egy katona vagy egy tisztviselő ugyan gyakran tudja, hogy amit tesz, az kegyetlenség, de nem biztos, hogy kívánja tettének következményeit.[190] Ha felelősségre vonják tettéért, a „parancsra tettem" védekezést használja. Előfordulhat, hogy a végrehajtó nincsen tisztában tettének valódi súlyával, mint ahogy bizonyos esetekben a kegyetlenség elrendelője (egy hatalommal felruházott személy, vagy egy szervezet) is szükséges szenvedésokozásnak tart olyan magatartást is, amelynek szükségessége megkérdőjelezhető (például azok kilakoltatását, akik nem tudják fizetni lakáshitelüket).

Beszélhetünk *önkegyetlenségről* is, ekkor az egyén *saját magával* kegyetlen, mert ezt kívánja meg a maga elé tűzött célja (önmagára is csupán mint célja elérésének eszközére tekint), vagy szándékosan *olyan helyzetbe hozza magát*, amellyel *kiteszi magát* mások kegyetlenségének. Ritkábban fordul elő, hogy ezt valaki *élvezi* (ekkor a már említett mazochista személyiségről van szó). Általában inkább arról van szó, hogy bizonyos okok miatt – például azért, mert egy közösségbe mindenáron be akar kerülni, esetleg munkája megtartása, a várt előrelépés miatt – *eltűri* mások vele szembeni kegyetlenségét, pedig ezt *el tudná hárítani* olyan módon, hogy nem kockáztatja még nagyobb szenvedés elviselését. A családon belüli erőszak áldozatai nem tartoznak ide, hiszen ők sokszor úgy érzik, hogy

---

Állam- és Jogtudományi Kar Gazdasági Büntetőjogi Kutatóintézet, Pécs, 2015, 64.

[190] De eshetőleges szándék, vagy *luxuria* mindenképpen fennáll.

nincs módjuk változtatni a helyzetükön (még ha ez olykor valójában nincs is így, az erőszakos fél manipulációjának is kitett áldozattól nem várhatunk pontos helyzetfelismerést). Ezért nem lehet azzal vádolni valakit, aki ilyen helyzetben – például egy romboló párkapcsolatban – marad évekig, hogy ezt azért csinálta, mert „megérte" neki vállalni a kapcsolat fenntartását, vagy kifejezetten élvezte az erőszakot, a megaláztatást. Az ilyen álláspont megfogalmazása, *az áldozat hibáztatása* a hétköznapi kegyetlenség egyik tipikus, a másik megértésének hiányából fakadó változata.

II.

A KEGYETLENSÉG NÉHÁNY VÁLTOZATÁRÓL

8. Az emberi világ lényegi kegyetlenségének felismerése mint a kegyetlenség indoka

*A Karamazov testvérek*ben Ivan az Aljosával folytatott, sokszor idézett éttermi beszélgetésben az emberre, mint szabadságával élni nem tudó, kegyetlen lényre utal: az emberek borzasztó dolgokat tesznek meg egymással, képesek szenvedést okozni a legártatlanabbaknak, a kisgyermekeknek is.[191] Abban a világban, ahol ezek megtörténhetnek,

[191] A beszélgetést lásd: *A Karamazov testvérek* I. kötet, 289–335. Ivan a gyermekek szenvedéseinek példáit sorolja (gyermekgyilkosság, gyermek eladása és éheztetése, gyermekek verése és egyéb módon való megalázása). Richard történetében a rend helyreállításának (az egyén helyzetét figyelmen kívül hagyó normatív erőszaknak), illetve a rosszul értelmezett szeretetnek a kegyetlen volta is előkerül. A példák az emberi kegyetlenség példái, nincs szó pl. betegség miatti szenvedésről. Egy tábornok az anyja szeme láttára tépetett szét egy gyereket a kutyáival. Mit kellett volna tenni a tábornokkal – kérdezi Ivan –, agyonlőni? Aljosa

ott nincs Rend, nincs Isten, ott őrült káosz uralkodik Ivan szerint. Az ezt belátó különleges ember kétféle utat választhat: vagy *a korlátlan önzés elvének megfelelően, az erkölcsi normákat semmibe véve él* (és ha megunta az életet, egyszerűen öngyilkos lesz), vagy a felismert szabadságát *az absztrakt emberszeretet megvalósítására használhatja* (lásd a *Nagy Inkvizítor poémáját*). Ez utóbbi esetben arra törekszik, hogy leigázza a tömeget a „saját érdekében", és a szabadság rendje helyett (hiszen az emberek általában nem tudnak élni szabadságukkal, csak terhet jelent nekik) megteremtse a csoda, a titok és a tekintély rendjét. A regény végén a lelkiismeretével vívódó, lidércálmot látó Ivannak megjelenő ördög idézi fel a *Geológiai Kataklizma poémáját.* Ez arról szól, hogy a mindent szabad elve alapján élő, a hagyományos erkölcsi felfogások lebontásához hozzájáruló emberek az emberistenség korszakának eljövetelét készítik elő: egyszer eljön a korszak, amikor valamennyi ember emberistenné válik. Ekkor az Isten eszméjével leszámoló emberek összefognak és mindent megtesznek, hogy boldogok legyenek a földi és egyetlen világban, mindenki tudja, hogy az élet csak egy pillanat, ezért az emberek jutalom nélkül fogják szeretni egymást.[192]

A kegyetlenség vonatkozásában mindez a következőket jelenti. Általában a világ (az Isteni Rend, a Természet) kegyetlenségéről nem beszélhetünk, hiszen a kegyetlenség csak az ember vonatkozásában értelmezhető fogalom.

---

felkiált: „Agyonlőni", majd helyesbíti magát: „butaságot mondtam". U.o. 308. Hiába tudja Ivan, hogy csak szenvedés van (és egyik szenvedésből következik a másik), neki megtorlás kell. A vallás az eljövendő harmónia vigaszát hirdeti, amikor a tettes összeölelkezik az áldozattal, de vannak olyan tettek, amelyeket nem lehet megbocsátani Ivan szerint.

[192] I. m. II. kötet. 407–408.

A Felettes Értelem nélküli Természet nem törekszik semmire, szükségtelenségről csak egy értelemmel bíró lény vonatkozásában lehet szó. Ha a természet kegyetlenségét emlegetjük, akkor valójában arra utalunk, hogy a természet működése nincsen tekintettel az emberre, az emberi élet (az ember embernek okozott kegyetlenségétől függetlenül is) elkerülhetetlen szenvedéssel jár. Az ember azonban képes arra, hogy mérsékelje vagy megszüntesse ezeket a szenvedéseket (védekezés a természet kihívásaival szemben, küzdelem a betegségek ellen, de a természet „megszelídítése", vagy inkább pusztítása új, az emberi életfeltételeket veszélyeztető jelenségeket eredményezett), ha máshogy nem, végső eszközként a halál önkéntes választásával tudjuk megszüntetni. Ippolit Dosztojevszkij *A félkegyelmű* című regényében a természetet „óriási, kérlelhetetlen és néma vadállatnak", vagy „egy újabb szerkezetű óriási gépnek" tudja csak elképzelni.[193] Betegsége miatt ez a gép őt is el akarja pusztítani hamarosan, Ippolit szerint az emberhez egyedül méltó cselekedet ebben a helyzetben az öngyilkosság, ilyen módon lázadni a természet rendje ellen, még ha ez nem is valami nagy lázadás. Ha feltételezzük Isten létét, akkor feltételezzük azt is, hogy az Isteni Rendben mindennek célja van (ha számunkra nem is érthetőek a célok), így semmi sem történik szükségtelenül. Ivan Karamazov azonban nem tud elképzelni egy olyan Isteni Rendet, amelyben lehetségesek az emberi kegyetlenségek. Az ember vadállati kegyetlenségéről beszélni sértő a vadállatokkal szemben, mivel a vadállatok nem képesek művészi tökéllyel kivitelezett kegyetlenségre (Ivan ugyan beszél a természet

[193] Fjodor Mihajlovics Dosztojevszkij: *A félkegyelmű*. Ford. Makai Imre, Jelenkor, Pécs, 2002, 454.

kegyetlenségéről, a „tigris marcangolásáról", de azt élésen megkülönbözteti az emberi kegyetlenségtől).[194]

A szabadságára ráébredő „Übermensch" előtt két út áll: csak *a saját jólétével törődi*k, vagy *uralkodik a tömegen* a tömeg érdekében. Mondhatjuk azt, hogy *ezek a kegyetlenség lehetséges megszüntetésének útjai is*, hiszen bár rövidtávon mindkét esetben fokozódik a kegyetlenség, hosszabb távon a kegyetlenség megszűnését segítik elő a szabadságukkal élő emberek. Persze mindez *erősen megkérdőjelezhető*. Az elfogadott erkölcsi normákat elutasító különleges ember könnyen eljuthat odáig, hogy örömét leli mások lelki vagy testi kínzásában (lásd Sade kéjgyilkosait, vagy Dosztojevszkijnél Sztavrogint). Nehezen elképzelhető, hogy az egyéni kegyetlenkedések elvezetnek majd a kegyetlenség felszámolásához A másik esetben a kegyetlenség megszüntetése érdekében a vezetőnek kegyetlennek kell lennie. A kegyetlenség rendjének ideológusai gyakran azt hangoztatják, hogy a kegyetlenség - persze ők általában nem kegyetlenségről, hanem „szükséges szenvedésről" beszélnek - célja éppen az, hogy eltűnjön a kegyetlenség. A történelmi tapasztalatok azt bizonyítják, hogy ez eleve kudarcra ítélt célkitűzés. Nyilvánvaló továbbá, hogy *a jövőbeli kegyetlenség megszüntetése a jelenbeli kegyetlenséget nem magyarázhatja*: ha az emberi életet és szabadságot alapvető értéknek ismerjük el, akkor a szükségtelen szenvedés okozása nem lehet ára egy feltételezett harmonikus rendnek sem. Ivan nem beszél arról, hogy minden ember életét tiszteletben kell tartani, de *mégis elismeri* a kisgyermekek, vagy másképp: *az ártatlanok életének érték-voltát*, amely érték elpusztítása felháborodást kelt

[194] *A Karamazov testvérek* I. kötet 302.

benne. Mindent szabad, az ártatlanok elpusztítását kivéve? Akkor mégiscsak van morális korlátja a cselekedeteknek. A regényben az is egyértelművé válik, hogy Ivan a - legkevésbé sem ártatlan - apja halálát is értékpusztulásként éli meg és beleőrül abba, hogy az ő eszméi vezettek a gyilkossághoz. Az is nyilvánvaló, hogy az erkölcsi korlátokat semmibe vevő „Übermenschek" számára az ártatlan kisgyermek élete sem szent (sőt, a gyermekek éppen a velük kapcsolatos erkölcsi tilalmak miatt válhatnak az ilyen emberek áldozataivá, lásd Sade *Szodomá*ját), így a jövőbeli paradicsomi állapothoz ártatlanok szenvedésein keresztül vezetne az út.[195] Ha Ivan Karamazov elutasítja a világ, pontosabban az emberi világ kegyetlensége árán megvalósított túlvilági harmóniát - márpedig így van -, akkor a kivételes emberek kegyetlenségei árán létrejött evilági harmóniát sem fogadhatja el, mivel álláspontjának lényege az, hogy *az elfogadhatatlan rossz soha nem válhat elfogadhatóvá*, akkor sem, ha végül valamilyen jót eredményez. A *Geológiai Kataklizma* csak egy módon lehet érvényes, ha az emberek a múlt kegyetlenségeiből tanulva megpróbálnak létrehozni egy, az individuum értékének megóvását legfőbb céljának tekintő emberi világot. Hasonló problémákat feszeget Valagyimir Szorokin a *Jég-trilógiá*ban. Az író által elképzelt Fény Testvérisége ideológiájának alapgondolata ismerős: a kegyetlenséget fokozni kell ahhoz, hogy a jövőben megszűnjön a kegyetlenség, ezúttal azonban nem egy ideális társadalmi rend, hanem egy ember, illetve földi élet nélküli harmonikus Rend létrehozása,

[195] Hiszen maga Ivan is kiemeli: „igen sok emberben van egy különös tulajdonság, a gyermekek, de csakis a gyermekek kínzásának szenvedélye." U.o. 306.

pontosabban helyreállítása a cél.[196] A trilógia záró fejezete azt sugallja, hogy nem az Élet Rendjében - amely a maga teljességében az ember számára felfoghatatlan - rejlik a kegyetlenség, ez csak az emberi világ sajátossága, és az is biztos, hogy a kegyetlenség a kegyetlenség által kiküszöbölhetetlen.[197]

---

[196] A Fény Testvérisége nevű szekta célja, hogy elpusztítsa a földi életet, amely a világegyetem harmóniáját megbontó tévedés eredményeképpen jött létre (az Ősi Fény huszonháromezer sugara visszatükröződött a Földet borító vízben és ennek következtében élőlényekben, amőbákban öltött testet). Az élőlények közül az ember nem a fejlődés csúcsát jelenti, hanem éppen ellenkezőleg, egy olyan lényt, aki kegyetlensége miatt a leginkább eltávolodott a harmóniától, ugyanakkor benne rejlik a tévedés megszüntetésének lehetősége is: a fényt hordozó, szívükkel beszélni képes huszonháromezer szőke és kékszemű ember hozhatja létre a Fény Körét, amellyel helyreáll a harmónia. Sokan esnek áldozatul a fényhordozó testvérek keresésének (a Tunguz meteor jegéből készült kalapáccsal eltörik a „gyanús" emberek mellcsontját, akinek nem szólal meg a szíve, azt megölik), de ezek nem számítanak, hiszen csak „húsgépek". Lásd erről Vlagyimir Szorokin: *A jég*. Ford. Bratka László. Gondolat, Budapest, 2008, 206-209., illetve *23000*. Ford. Holka László. Gondolat, Budapest, 2009, 136-137. A trilógia középső darabja a szekta-alapító történetét meséli el: *Bro útja*. Ford. Holka László. Gondolat, Budapest, 2007.

[197] Lásd a *23000* című regény *Isten* című zárófejezetét: 273-279.

9. A KEGYETLENSÉG ÉLVEZETE

A kegyetlenség szolgálhatja az *unaloműzést*, lehet *szórakozás*, ahogy az ókori gladiátorjátékok nézői számára az volt. A szadista és mazochista személyiségeknek - erről már volt szó - a legnagyobb élvezetet a gyengébbel való kegyetlen játék jelenti, vagy az, ha vele bánnak kegyetlenül. A *donjuanizmussal* jellemezhető egyén nem a fájdalomokozásban, hanem a másik *elcsábításában* talál élvezetet, ugyanakkor tudja, hogy tetteivel sokszor szenvedést is okoz, de ez nem tartja vissza semmitől. Figyelemreméltó, hogy a donjuanizmus jelenségével foglalkozó irodalmi művek hőseinek számos esetben azért okoz élvezetet a lelkekkel való játék (hiszen nem a testi kielégülés a legfontosabb), mert nincs valódi életcéljuk, unatkoznak, megkérdőjelezik a mások által követett erkölcsi értékeket, illetve nem találják helyüket a társadalomban. Molière *Don Juan vagy a kőszobor lakomája* című drámájában Don Juant olyan embernek látja a szolgája, Sganerelle, „aki nem hisz sem mennyben, sem pokolban, sem a hétfejű sárkányban, aki úgy éli életét, mint a dúvad".[198] A hódítás keltette öröm

[198] Molière: Don Juan vagy a kőszobor lakomája. Ford. Illyés Gyula. In: *Molière összes drámái I.*, Osiris, Budapest, 2002, Első felvonás,

csak időleges, ezért Don Juannak újabb és újabb áldozatra van szüksége: „Nincs nagyobb élvezet, mint elnyerni száz meg száz bókkal egy szép fiatal teremtés szívét, nézni, hogyan haladunk naponként előre, nincs szebb, mint hévvel, könnyel, sóhajjal legyőzni a konokan védekező lélek ártatlan szemérmét (...) De mit mondhatunk, mit kívánhatunk még, ha már uralmunk alá került? Kialszik a szép lobogás."[199] Lermontov 1841-es regényében Pecsorin, akit ironikusan kora hősének nevez a szerző, egész nemzedékének hibáit hordozza: ugyanolyan unalom és kiábrándultság jellemzi, mint Puskin hősét, Anyegint. Pecsorin egy ideig abban véli megtalálni a boldogságot, hogy emberi lelkekkel játszik, de aztán ettől is megcsömörlik: „Öröm és szenvedés okának lenni valakinek a lelkében, mikor semmi határozott jogunk nincsen hozzá - nem a legédesebb tápláléka büszkeségünknek? És mi a boldogság? Kielégített büszkeség."[200] Pecsorin már szadista személyiségnek is tekinthető, hiszen mások szenvedésében talál örömet. Sade márki könyveiben, bár a szadizmus kifejezés az ő nevére vezethető vissza, nem csak szadista tettekről, hanem a legkülönbözőbb szexuális kicsapongásokról, perverziókról, a korban jogilag tiltott és/vagy erkölcsileg elítélt cselekményekről olvashatunk. Sade a *határátlépés gyönyörének* „ideológusa", hiszen nála az igazi örömet a „normális" viselkedés szabályaival, köztük a legalapvetőbb normákkal való szembeszegülés jelenti, a legnagyobb élvezetek pedig a ma szadistának nevezett, mások teljes alávetettségét kihasználó tettekből származnak. Sade-nál a szokásos kicsapongásoknak semmi értéke nincsen: nem

első jelenet, 662.

[199] U.o. Első felvonás, Második jelenet, 664-665.

[200] Mihail Jurevics Lermontov: *Korunk hőse*. Ford. Áprily Lajos. Európa, Budapest, 1989, 100.

véletlen, hogy egy nővel „hagyományos" formában való szexuális együttlét még akkor is alacsonyabb rendű élvezetnek számít, ha a másik nemű személy a kéjenc lánya, vagy még gyermeklány. A női nemi szervet általában eltakarják a valódi gyönyört jelentő (anális, orális) együttlétek alkalmával.[201] *A Szodoma százhúsz napjá*ban négy jómódú barát négy hónapig olyan rendet hoz létre egy világtól elzárt várkastélyban, amely kizárólag az ő élvezeteiket szolgálja.[202] A barátok történeteket hallgatnak és a legkülönbözőbb erkölcstelenségeket valósítják meg, *szigorú rend szerint* (lásd például a szűz gyermekek deflorációs rendjét), ezek a korlátozások mindig a későbbi, még nagyobb élvezeteket szolgálják. Az áldozatoknak testi sérelmeket nem okozó, vagy komolyabb fizikai sérülésekkel nem járó szexuális devianciáktól, köztük a koprofil, nekrofil, pedofil,

---

[201] Lásd erről: Roland Barthes: *Sade, Fourier, Loyola*. Ford. Ádám Péter, Romhányi Török Gábor. Osiris, Budapest, 2001, 141–142. Barthes szerint a kéjencek nem rombolásra, hanem kisiklatásra, azaz a tárgy, a szó, a szerv szokásos használatától való eltérítésére törekszenek. Hozzá kell tenni, hogy a kéjencek végső célja a *Szodomá*ban a rombolás, ha ehhez az eltérítés játékaival is jutnak el, hiszen annak nincs élvezeti értéke számukra, ha egyszerűen csak megölnek valakit. A legalapvetőbb kisiklatás az, hogy az áldozatokat nem hozzájuk hasonló embereknek, hanem játékszereknek tekintik, akikkel bármit megtehetnek.

[202] Marquis de Sade: *Szodoma százhúsz napja*. Ford. Vargyas Zoltán. Athenaeum 2000 Kiadó, Budapest, é. n. A barátok tizenkét és tizenöt év közötti kislányokból és kisfiúkból álló szerájt hoznak létre, egymás lányait veszik feleségül, de őket is felajánlják a közös élvezetek céljaira, nyolc fiatalembert szerződtetnek „baszónak" és négy öregasszonyt is tartanak. Fontos szerepe van a négy volt kurtizánnak, akik mesélőként minden nap öt történettel szórakoztatják a barátokat. Ezek a történetek (elvileg négyszer 150-nek kellene lennie, azonban Sade olykor belezavarodik a számozásba), egyre durvább perverziókról szólnak, mintákat adva a barátoknak, hogy miként is éljék ki a vágyaikat.

mazochista és szadista tettektől a négy barát ezek egyre durvább változatain keresztül eljut a gyermekek kínhalálának okozásában élvezetet találó szadizmusig, amely egyúttal pedofil és nekrofil cselekedet is. Ahogy haladunk előre az időben, *egyre nagyobb szerepe lesz a szadizmusnak* a mesélők történeteiben és a barátok cselekedeteiben egyaránt, ez is mutatja, hogy a gyönyörök csúcsát a legkegyetlenebb szadista tettek jelentik.[203] De nem csak a kínzásoknak van jelentősége, hiszen a kialakított rend eleve szadista, a fogvatartottak kiszolgáltatottak a barátok kényének-kedvének, akik a leginkább sérthetőkön (gyermekek, feleségek), gyakran ki is élik korlátlan hatalmukat, például az embertelen és nehezen betartható rendelkezéseik figyelmen kívül hagyása miatt kiszabott büntetésekkel. Sade szadistáinak élvezetét csökkentené az, ha az áldozataik élveznék az alávetettséget (kivételt csak a privilegizált helyzetben lévő mesélők képeznek, akiket az orgiákba is bevonnak), direkt nem mazochistákat választanak ki, a mazochista gyönyöröket is saját maguknak tartják fenn (amelyekhez nem szadisták juttatják el őket).[204] „A sade-i

[203] Az első előadónak csak néhány története kapcsolódik a szadizmus enyhébb változatához, a második előadó esetében a 100. történettől a 151-ig, a harmadik előadónál az 54. történettől a 151-ig van szó szadizmusról, a negyedik mesélő valamennyi története szadista vonatkozású. U.o. 233–314.

[204] Az urak bizonyos, kevésbé durva kínzásokat, például seggberúgásokat élveznek, brutális kínzásoknak már nem vetik alá magukat. Főfai Rita írásában több példát hoz Sade műveiből arra, hogy a másik teljes kiszolgáltatottsága jelenti a legfőbb élvezetet a kínzók számára, és kizárt a kölcsönös örömszerzés. Vö. Főfai Rita: Képzelt és valós kegyetlenség. A szervezett kínzások vizsgálata Sade márki műveiben. *Kalligram*, XXIII. évf. 2014. július–augusztus, 116–125. Ez így van, de azért kivételek akadnak, ahogy fent említettem,

gyakorlat erőteljes rendeszme uralma alatt áll" - írja Barthes.[205] A *Szodoma* urai minden szabályt áthágnak (a saját rendelkezéseiket is), de a lehető legnagyobb élvezethez jutásukat szolgáló, általuk felállított rend megsértését az alávetettektől nem tűrik el és ilyen módon a normatív erőszakból is csúfot űznek (ez nem a közösség rendjét, csak az ő érdekeiket szolgálja), nyilvánvalóvá téve, hogy a határátlépés gyönyöre csupán az erősek kiváltsága. A könyvben olvasható elmélkedések a bűn természetességére utalnak: Isten nincs, hiszen eltűri a legdurvább bűnöket is, a vallás a csalók koholmánya, a természet számára pedig a bűn éppen olyan fontos, mint az erény, hiszen a bűn iránt is hajlamot táplált belénk, mindkettővel a természetet szolgáljuk. Az erény finomsága áll szemben a bűn nagyságával, fennköltségével, de a kettő közötti alapvető különbség az, hogy a bűn érzéki élvezetet okoz, ez a nemiségtől távol álló bűnökről is elmondható.[206] Sade-nál tehát

---

a mesélők személyiségükből adódóan élvezhetik azt, amit velük művelnek a barátok (ők durva kínzásokban nem részesülnek), vagy amit ők művelnek mássokkal, hiszen részt vesznek az áldozatok halálra kínzásában is, és ez szintén örömet okozhat nekik. Curval elnök Duclosval, az egyik mesélővel vereti magát, aki - az alapján, amit megtudunk róla -, kifejezetten élvezi mások kiszolgáltatottságát. Sade: i. m. 174. A mazochista élvezeteknek jóval kisebb a jelentőségük a várkastélyban, mint a szadizmusnak, olykor a mesélő mazochista történeteire is szadista tettekkel válaszolnak az urak. Vö. u.o. 213.

[205] Barthes: i. m. 34. A sade-i erotikus rendszer egységei: pozitúra, művelet, figura, epizód, jelenet vagy szeánsz. Ezekről lásd: u.o. 36-37.

[206] Sade: i. m. 9., 44., 117., 158. A bűn természetességének filozófiáját Sade más műveiben is megtaláljuk, *A felvilágosodás dialektikája* kapcsán említettük már a *Juliette* című írást. Lásd még: *Justine avagy az erény meghurcoltatása*. Ford. Vargyas Zoltán, Európa, Budapest, 1989. Ebben a regényben (amely a *Justine* első változata, van még

a normák áthágása nem csak szellemi élvezetet jelent, tehát nem csupán arról van szó, amit Sztavrogin (Dosztojevszkij: *Ördögök*) a „Gyónásában" hangsúlyoz: szadista cselekedeteinek mozgatórugója az volt, hogy érezze a bűn elkövetésének szellemi gyönyörét: „az aljasság kínzó tudatától keltett mámor tetszett nekem".[207] Sade *a határátlépés szellemi és érzéki gyönyörének* elválaszthatatlanságáról ír: a *Szodomá*ban és más műveiben a szadizmus akkor is szexuális szadizmus, ha pusztán hatalomban tartásról van szó, de a legnagyobb gyönyört az ártatlan áldozatok megerőszakolása és halálra kínzása jelenti. A csúcspont az áldozat halálakor következik be, a legszadistább tett nekrofil cselekedetbe fordul át: a totális alávetettségből fakadó, már nem fokozható gyönyörhöz ekkor a megkínzott elpusztításából adódó élvezet járul. Ennek lehet olyan freudiánus értelmezése, hogy az elkövetők a tudattalan halálvágyukat teljesítik be másokon, vagy ha Fromm elméletét vesszük alapul, akkor azt mondhatnánk, hogy a biofil törekvések akadályoztatása miatt a vár urai olyan személyiséggé váltak, akik csak a rombolásban tudnak kiteljesedni. A könyvbéli négy barátról ugyanakkor elmondható, hogy megvan mindenük (képesség, vagyon, társadalmi státusz) ahhoz,

---

kettő) a következőkről olvashatunk: a rossz éppúgy a gondviselés törvényeit szolgálja mint az jó: 40–41.; az emberöléssel nem sértjük meg a természetet, hiszen megsemmisíteni semmit sem lehet, a természetben minden átalakul valami mássá, ezt a változást elősegíteni nem bűn: 54–66.; természetes, hogy az erős kihasználja a gyengébbet, a természetnek ezt a rendjét a civilizáció csak annyiban módosította, hogy az ember rangját a vagyona révén szerzett erő határozza meg: 168–169., 178.

[207] Fjodor Mihajlovics Dosztojevszkij: *Ördögök*. Ford. Makai Imre. Jelenkor, Pécs, 2005, 450.

hogy rombolás helyett építsenek, ők mégis a rombolást választják. Szélsőségesen destruktív cselekedeteik *a halállal szembeni lázadásként* is felfogatók. Mindent uralhatnak, mindent normát áthághatnak, de a halállal szemben tehetetlenek: tudják, hogy meg fognak halni, ez a törvény nem kikezdhető. De ebbe sem nyugodhatnak bele, ezért a kastélybeli életük betetőzéseként *felmutatják önmaguknak a halál feletti hatalmukat*: tőlük függ, ki, mikor és hogyan hal meg, vagy hogy meghal-e egyáltalán, ezzel szimbolikusan győzelmet aratnak a halálon. Az, hogy áldozatuk halálának pillanatában élveznek el, éppen nem halálvágyukra utal, hanem hatalmuk kiteljesedésének ekstázisára. A rombolással az élet, pontosabban a saját életük (mert más nem számít) erejét bizonyítják, nem véletlen, hogy számukra ez – a szellemi és a szexuális – gyönyör csúcsa. Georges Bataille Sade kapcsán a tombolás és a halál összefüggéseiről is ír röviden: az érzékiség tombolása során megsemmisül az a lény, aki megszabta a saját maga számára az illendőség határait, felbomlanak az embert, mint befejezett lényt meghatározó összefüggő alakzatok. Az érzékiségben van valami, ami a halál zavarához hasonló, „felborul a rend, az üresség érzete támad bennünk".[208] Bataille azt nem említi, hogy ha a szexuális gyönyörben „átéljük a halált", akkor uraljuk is azt, vagy ha úgy tetszik, győzelmet aratunk felette (még ha csak átmenetileg is), amit Silling urai azzal fokoznak, hogy mások halálát idézik elő szexuális rítusok keretében, a halál átélése és a „győzelem" így válik a lehető legteljesebbé. Az elmélkedésekben ugyan arra hivatkoznak a barátok, hogy bűneikkel nem sértik meg a természet rendjét (sőt, az általuk megszemélyesített

[208] Georges Bataille: *Az irodalom és a Rossz*. Ford. Dusnoki Katalin. Nagyvilág, Budapest, 2005, 142.

természetnek ez ugyanúgy kívánatos, ahogy az erény), de az előbbi értelmezés szerint cselekedeteiket ennek ellenére a természet rendje (amelynek része a halál) elleni lázadásnak tekinthetjük. Ez fejeződik ki szimbolikusan *a kenyérhez való viszonyban*. Barthes is utal rá, hogy Sade nem szereti a kenyeret: a keresztény (az erényt, a munkát, a vallást szimbolizáló) kenyeret a lázadó, a zsarnoki kenyeret (a kenyér megvonásával való fenyegetést) pedig a republikánus Sade ítéli el.[209] A sillingi kastély étrendjéből valóban törlik a kenyeret (és a levest), hogy jobb minőségű, a koprofágia céljára megfelelőbb székletet nyerjenek, de Barthes arra nem tér ki, hogy ez a szabály a *Szodomá*ban az urakra nem vonatkozik, ők továbbra is fogyasztanak kenyeret.[210] Az urak ezzel nyilvánvalóvá teszik, hogy felettük senki sem uralkodik, viszont az ő uralmuk a várkastélyban teljes: *ők azok, akik másoktól megvonják a kenyeret*, mégpedig azért, hogy ezzel tovább fokozzák élvezeteiket. Nem csak a koprofágiáról van szó, mivel e rendelkezés miatt áldozataik folyton büntethető állapotba kerülnek, hiszen nem tudják betartani az ürítési tilalmat.[211] Továbbá a kenyér az Élet szimbóluma is lehet, ennek megvetése az Élet Rendje, azaz a Természet Rendje elleni lázadást is kifejezheti: a barátok úgy érezhetik, hogy felette állnak a Természetnek, hiszen ínyencfalatként fogyasztják a kenyérmentes táplálkozásból nyert ürüléket. Visszajutunk az előző fejezetben kifejtettekhez, csak éppen a *Szodoma* „Übermenschei" nem az emberi szenvedés értelmetlenségének felismeréséből

---

[209] Barthes még egy harmadik, „textuális kenyérről" is ír. Vö. Barthes: i. m. 145.

[210] Sade: *Szodoma százhúsz napja* 179.

[211] U.o. 203. Az ürítésre csak akkor van lehetőségük a fogvatartottaknak, ha uraik ezt külön engedélyezik nekik.

jutnak el a „mindent szabad" elvéhez, hiszen számukra magától értetődik, hogy az erősebb mindent megtehet a gyengébbel szemben, a problémájuk az, hogy a természet határt szab az élvezetek kiélésének, mert a halált ők sem kerülhetik el. Ezt a korlátozást akarják feledtetni az Én erejének korlátokat nem ismerő felmutatásával, annak bizonyításával, hogy a halál is az ő élvezeteiket szolgálja, tehát a halált is uralják. Miként bizonyítják ezt saját maguk számára? Egyrészt a halálraítéltek kenyérmentes, azaz *Élet-telen táplálékából* keletkezett salakanyag elfogyasztásával, másrészt áldozataik halálra kínzásával. E cselekedetekkel nyilvánvalóvá teszik saját maguk előtt, hogy az élő és a halott, a konyhaművészeti remekmű és a szar, a legszebb és a legundorítóbb dolog egyaránt az ő erejüket növeli, tehát *az Egészet uralják* (Konstanca magzatának rituális elpusztítása is ezt fejezi ki: a kezdet és vég is csak tőlük függ). Sztavrogin legdurvább határátlépése is csak a megerőszakolt kislány, Matrjosa halálával válik „teljessé" (megakadályozhatná a lány öngyilkosságát, de nem teszi). Sztavroginban azonban felébred a lelkiismeret, de valódi bűnbánatra, lelki újjászületésre nem képes. Inkább öngyilkos lesz, amely tett egyfajta végső lázadás, a halál választása az Élet helyett, ugyanakkor a saját élet kudarcának beismerése is. Sade szadistái, illetve a hozzájuk hasonló gondolkodású, az élvezetek maximalizálására törekvő emberek nem választanák az önkéntes halált erejük teljében, mert ezzel gyengeségüket ismernék be. Az esetleg elképzelhető, hogy amikor már semmiféle élvezetre nem képesek, akkor lesznek öngyilkosok. Ha a végső határt nem is tudják áthágni, erejüket bizonyíthatják (szintén elsősorban saját maguk számára) azzal, hogy nem várják ki a halál természetes bekövetkezését. Lelkiismereti korlátok fel sem

merülnek Sade-nál, ahogy a kortárs irodalom leghíresebb szadista hőse, Pat Bateman esetében sem.[212] Az említett művekben nem kerülnek a társadalom alapnormáit megszegő „Übermenschek" börtönbe, tehát a büntetőjogi korlátoknak sincs semmilyen jelentősége: sőt, a *Szodoma* egyik szereplője büntetőbíró. Közös elem lehet továbbá, hogy mind a *Szodomá*ban, mind az *Amerikai psycho*ban *a kegyetlenség eszköz*, a lázadás, illetve a korlátlan hatalomban és a rombolásban rejlő élvezet átélésének eszköze, azonban mintha mindkét történetben a kegyetlenség egyre inkább *öncéllá* válna, hiszen a kegyetlenség megtervezett rendjében nincs megállás, a pusztítás kényszer, akkor is rombolni kell, ha már nincs benne élvezet (mint ahogy Sade is kényszerítette magát, hogy műveiben újabb és újabb erkölcstelenségeket és kegyetlenségeket találjon ki). Bataille is bizonytalan abban, hogy Sade és főként hősei tombolásai kapcsán jogos-e pusztán gyönyörről beszélni, hiszen egy „bizonyos fokon a túlzás átcsap az elfogadott fogalmon."[213] Vannak értelmezések, amelyek Foucault heterotópia-fogalma felől közelítenek Sade műveihez.[214] Valóban, a kínzások elzárt, sajátos szabályrendszerrel rendelkező képzeletbeli helyei tekinthetők deviancia-heterotópiáknak, vagy inkább az ilyen jellegű ellen-helyszínek paródiáinak.[215]

---

[212] Bret Easton Ellis: *Amerikai psycho*. Ford. M. Nagy Miklós. Európa, Budapest, 2006.

[213] Bataille: i. m. 139.

[214] Vö. Főfai: i. m.

[215] Foucault a heterotópiákról: „valós, létező helyek, a társadalom alapintézményeinek részei, egyfajta ellen-helyszínek, olyan, konkrét módon megvalósult utópiák, melyekben a valós helyszínek, az adott kultúrában megtalálható minden egyéb létező helyszín, egyszerre képviseltetnek, követeltetnek vissza és fordíttatnak ki; helyek, melyek

Nem a deviánsokat zárják el Sade-nál, hanem deviánsok zárnak el másokat (ártatlanokat és hozzájuk hasonló deviánsokat). Pat Bateman lakását, ahol a kínzások történnek, szintén tekinthetjük ilyen ellen-helyszín paródiának. Bret Easton Ellis regényében a világtól elzárt várkastély helyett egy nagyvárosi luxuslakás a kegyetlenségek fő tere (de ne feledjük, hogy a *Szodoma* várkastélyában részletesen elmesélt történetek is bordélyokban, városi házakban játszódnak), négy, a társadalmi elithez tartozó barát helyett egy magányos yuppie az elkövető, de mindkét helyszín jogtól és erkölcstől mentes terület. A tükör szándékosan torzít, de mégis megmutat valamit a valóságból, sőt éppen a torzítások (a felnagyított, kifordított jelenségek) *irányítják valamilyen megszokottra, nem problematizáltra a figyelmet*, nyilvánvalóvá téve ezek problematikus voltát. A kegyetlenség eltúlzott rendjét szemlélve felsejlik a tényleges deviancia-heterotópiák (az elmegyógyintézetek, a börtönök), és ezen túl a hétköznapok rendjének (az iskoláknak, a gyáraknak, a cégeknek, a polgári otthonoknak, a hétköznapi szadizmus helyszíneinek) kegyetlensége. A távoli, az elzárt, a nem-mindennapi, a felfoghatatlan valami nagyon is hétköznapira, magától értetődőre, közelire utal. Foucault a felügyeletről szóló könyvében kapcsolja össze a deviancia „más tereit" a hétköznapok rendjével.

---

minden helyen kívül esnek, jóllehet valóságosan behatárolhatók." Michel Foucault: *Más terekről. Heterotópiák.* Ford. Erhardt Miklós. http://exindex.hu/index.php?page=3&id=253#2sym Foucault a heterotópiák hat alapelvéről ír.

10. A FELÜGYELETI REND KEGYETLENSÉGE

Foucault szerint a modern börtönök elterjedése logikusan következik a 17–18. században létrejött *fegyelmező társadalom* működésmódjából: a büntetési rendszerbe is bevezetik a lekülönbözőbb intézményekben, iskolákban, kaszárnyákban, üzemekben, kórházakban már bevált felügyeleti módszereket. A fegyelmező társadalom panoptikus, amelyben *mindenki megfigyel, ellenőriz mindenkit.*[216] Foucault rámutat, hogy a felügyeleti hatalom *hasznos egyéneket gyártó „gépezetként" működik*, „sokrétű, automatikus és névtelen hatalom", hiszen a felügyelet felülről lefelé, de alulról felfelé, és oldalirányban is ható hálózatként működik, amelyben tehát a felügyelők is felügyelet alatt állnak.[217] Hangos és erőszakos megnyilvánulások nem szükségesek egy jól működő fegyelmi rendben, ahol a test feletti uralom *a hatalom mikrofizikáján*, az optika és a mechanika törvényein alapul, és a kiszámított tekintetek folyamatos mozgásának van szerepe. Az egyéneket úgy osztják el a *térben*, hogy jól megfigyelhetők legyenek, az *időbeosztást* szigorúan szabályozzák, az *elvárt mozdulatokat*,

[216] Foucault: *Felügyelet és büntetés* 285.

[217] U.o. 241–242.

feladatokat a képzés időszakában gyakorlással kényszerítik rá a testre (a vizsgának meghatározó szerepe lesz), a rendelkezésre álló erőket pedig úgy *kombinálják*, hogy a leghatékonyabb gépezet jöjjön létre.[218] A fegyelmi gépezetek fegyelmezőrendszere más elvek alapján működött a 17–18. században, mint a hagyományos büntetőrendszer: nem elítél bizonyos tetteket a törvényre hivatkozva, hanem a jutalmazás és a büntetés kettős rendszerével nyomást gyakorol a munkásokra, tanulókra, katonákra. A felügyeleti hatalom a nem szabványos viselkedésmódok megjavítása érdekében büntetéseket szab ki, hierarchizál, összehasonlít, rangsorba állít a normának való megfelelés alapján, tehát *normalizáló hatalomként működik.*[219] Ez lesz hatással a büntetőjogra, a büntető hatalom is egyre inkább normalizáló hatalomként működik (Foucault a bírók óriási „gyógyítási étvágyáról", és „terapeutikai ítéletekről" ír), a börtönbüntetés válik a legfontosabb büntetéssé.[220] A tökéletes fegyelmi rend utópiájához, Bentham *Panopticon*jához a legközelebb a börtönök állnak, amelyek fegyelmező, normalizáló gépezetként működnek.[221]

Nem részletezve tovább Foucault koncepcióját, feltehetjük a témánkhoz kapcsolódó kérdést: *a börtönbüntetés* (pontosabban: a szabadságvesztés) *mint ún. humánus büntetés már nem kegyetlen*? Azt mondhatjuk, hogy

---

[218] Részletesebben erről: u.o. 185–232. A fegyelem olyan individualitást hoz létre, amely négy jellemvonással rendelkezik: cellás, organikus, keletkezéstörténeti és kombinatorikus, ennek elérése érdekében pedig négy fő technikát indít be: tablókat állít össze, manővereket ír elő, gyakorlatokat szab ki, „taktikákat" vezet be. U.o. 225.

[219] U.o. 233–266.

[220] U.o. 250–251., 419.

[221] U.o. 338.

másképpen kegyetlen, mint a kínhalál, amelynek kegyetlensége egy bizonyos civilizációs szint felett nyilvánvalónak tűnik. A börtönbüntetés nem csak azért kegyetlen, mert sok esetben a testet érintő „*többletbüntetéssel*" jár (verés, a foglyok egymással szembeni kegyetlenkedése, ételmegvonás, stb.), hanem azért is, mert bár a büntetés egyik deklarált célja az elítélt megjavítása, ezt nem éri el.[222] Foucault szerint *a börtön termelte ki a „bűnözőt"*, a törvénytelenség egy speciális, „megjelölt", patologizált típusát, amely „hasznos" abból a szempontból, hogy *állandósítja a felügyeletet* bizonyos jól körülhatárolt társadalmi csoportok felett, amelyeket marginalitásuk és elzártságuk miatt kevésbé súlyos törvénysértések felé lehet terelni.[223] A börtönbüntetés tehát valójában nem a rend helyreállítását, inkább annak hatékony működését szolgálja. De még ha úgy is véljük, hogy lehet olyan büntetés-végrehajtási rendszert kialakítani, amely mentes a többletbüntetésektől, illetve amely valóban hozzásegíti az egyént ahhoz, hogy visszaintegrálódjon a társadalomba, adódik a *fegyelmező rend kegyetlenségének* kérdése. A fegyelmező társadalom egyes intézményeiben csak az számít, hogy a normalitás előírt mércéjéhez alkalmazkodjon az egyén, és ezáltal hasznos testként funkcionáljon. Ennek azonban az egyéni sajátosságok elnyomása az ára, egyik fegyelmező intézménynek sincs szüksége olyan emberekre, akik nem illeszkednek bele a struktúrába.

Sade a *Szodomá*ban a kegyetlenség szadista rendjét alkotta meg, e rendben pedig *a fegyelmező társadalom bizonyos mechanizmusait is felhasználják*, illetve mondhatjuk, hogy ezeket kifordított módon, nem eredeti

[222] U.o. 24., 378.
[223] U.o. 378-380.

rendeltetésüknek megfelelően alkalmazzák a kéjencek. Sade a vér révén beszélő hatalomnak biohatalommá (az élet, és így a szexualitás feletti hatalommá) való átalakulásának kortársa - mondja Foucault -, Sade a szexualitás beható elemzését visszautalja a régi uralkodói hatalom kiélezett mechanizmusaihoz: nála nincs élvezet kiontott vér nélkül.[224] A négy barát létrehoz egy olyan gépezetet, amely élvezetet termel számukra.[225] Ennek jellemzői: *a megfigyelés hatékony megszervezése* (mindenki figyel mindenkit, a négy barát minden délelőtt vizitet tart, de sor kerül egyéb vizsgálatokra, szemlékre is); a *tér megfelelő kihasználása*; a részletes *időbeosztás*; a *lázadó törekvések* elsősorban manipulatív módon való *megfékezése*, főként a túlélés reményének fenntartásával, illetve a foglyok egy részének (mesélők, öregasszonyok, baszók) *„tettestársként"* való bevonásával, akik privilégiumok fejében ellenőrző vagy más jellegű feladatokat látnak el.[226] A várkastély rendjét

---

[224] Foucault: *A szexualitás története* I. 151.

[225] A sade-i orgiák, élőképek gépszerűségét emeli ki Barthes, az orgiák modellje a munka, hiszen ezt „megszervezik, részekre osztják, vezénylik, ellenőrzik, akár valamely műszakot a műhelyben; teljesítménye olyan, akár a futószalagon végzett munkáé". Barthes: i. m. 142-143., 172-173. Hozzátehetjük, hogy a *Szodomá*ban nem csak az orgiák gépszerűek, ezt az urak által létrehozott rend egészéről elmondhatjuk. Sade műveiben a gépszerű működésmód mellett valódi gépeket is alkalmaznak különböző célokra (kínzás, a kéj fokozása). U.o. 172.

[226] Vö. Sade: *Szodoma százhúsz napja*. A tér kihasználásáról és az időbeosztásról lásd a „szabályzatot": 38-42., a vizitekről pl.: 123., a vizsgálatról: 240. A kiépített felügyeleti rendszer a *Justine* című regényben is szerepet kap a kolostorban, ahol szerzetesek lányokat tartanak fogságban élvezeteik kiszolgálása céljából. Vö. Sade: *Justine* 122-124.

ugyan szigorú szabályok biztosítják, amelyek büntetéssel sújtják a négy barátot is, ha megszegik ezeket, viszont az esetükben a büntetés csupán pénzbírság, amely nem jelent számukra valódi terhet, a foglyokat viszont akkor is büntetik, amikor nem is vétkeztek.[227] A Sade által megálmodott kegyetlen rendben csak egyszer van lázadásközeli hangulat, az albaszók között, az utolsó hónapban, amikor a legdurvább kínzások történnek, és az egyik albaszó szökésre próbálja rávenni Augusztinát. A barátok leleplezik a szökési kísérletet, az albaszót kínhalállal büntetik, a többiek zendülését ezzel elfojtják.[228] Az olvasóban persze felmerülhet, hogy a nyolc erős fiatalember (a négy főbaszó és a négy albaszó) miért nézi tétlenül ártatlanok, többségükben még gyermekek kínzását, amikor könnyűszerrel (főleg az alávetett fiúkkal, lányokkal, feleségekkel szövetkezve) ártalmatlanná tehetnék a négy kéjencet. Az eldugott és behavazott helyen lévő várkastélyt ugyan lezárták, de bent senki sincs külön bezárva, csak az élvezetekre kijelölt négy hónap letelte után hoznak létre cellákat azoknak az alávetetteknek, akik biztosak lehetnek abban, hogy nem kímélik meg az életüket. Ha elfogadjuk, hogy létezhet egy ilyen módon kialakított rend, amely ellenáll a lázadásnak, akkor ennek oka – Foucault kifejezésével – a „hatalom mikrofizikájában" keresendő. A *foglyokat megosztják*, különböző „státusszal rendelkeznek". A fogvatartók a baszókat nem kínozzák, a főbaszókkal különösen jól bánnak (így a baszók csoportja nem egységes), a mesélőknek kifejezetten túlélést

[227] Ez így van a *Justine* említett kolostorában is. U.o. 123.

[228] Sade: *Szodoma százhúsz napja* 296.

ígérnek romlottságuk miatt, ezért ezeknek a csoportoknak nem érdekük szembeszállni uraikkal, még ha nem is lehetnek teljesen biztosak abban, hogy életben maradnak (de a szökni próbáló albaszó esetéből levonhatják a következtetést: jobb, ha engedelmeskednek). Ha az alávetettek teljesítik a barátok elvárásait, ezért külön jutalomban nem részesülnek (csupán mentesülnek a büntetéstől), de ebben a világban is *van jutalmazás*, ami itt az életben hagyást jelenti. A barátok azt értékelik, ha valaki hozzájuk hasonlóan élvezi a határátlépés gyönyörét, tehát normálisnak tekinti az általában elfogadhatatlannak tartott magatartásmódokat és lelkesen vesz rész a „játékokban" (ezt teszi a feleségek közül Julie és valamennyi mesélő), de hogy ez sem áthághatatlan szabály, bizonyítja, hogy a közreműködő öregasszonyokat feláldozzák.[229]

[229] Végül egy feleség, a négy mesélő, négy baszó és három szakácsnő (ez utóbbiakat azért nem ölik meg, mert tehetségesek) marad életben (tehát feláldozzák a lányszeráj és a fiúszeráj tagjait, a négy albaszót, a három feleséget, a négy öregasszonyt és a három konyhalányt). I. m. 315–316.

11. Az idegennel szembeni kegyetlenség

A kegyetlenség alapja lehet a másik (ember, társadalmi csoport, vallási közösség, nép) *idegenné nyilvánítása.* A szociálpszichológusok megvilágítják, hogy a saját csoport szokásainak pozitív értékelésétől hogyan lehet eljutni az idegenek félreértésén, a velük szembeni gyanakváson, a tőlük való irtózáson át a velük való harcig, amely végül irányulhat a teljes megsemmisítésükre is.[230] Ha a másikat idegennek tekintjük, akihez semmi közünk nincs, akkor bármi megtehető vele szemben. Fromm is utal arra, hogy a háborúkban gyakran az ellenséget olyan idegennek próbálják láttatni a politikai vezetők, akiket nem is kell embernek tekinteni, még ha ezt nyíltan nem is mondják ki.[231] De nem csak a háborúkra jellemző, hogy az emberek az idegennek minősített másik elismerésének megtagadására, megalázására, vagy éppen elpusztítására törekednek. Az *elismerés megvonása* sokféle módon megnyilvánulhat. Jelentheti a *szeretet* megtagadását: az egyén személyiségfejlődését

[230] Az etnocentrikus antagonizmus „folyamatmodelljét" lásd: Csepeli György: *Meg nem gondolt gondolat. A zsidóellenességtől a népirtásig*, Kossuth, Budapest, 2016, 22.

[231] Fromm: i. m. 183.

a szülői gondoskodás hiánya negatív módon befolyásolja, de a szeretetkapcsolatok nélküli magányos felnőtt élet is az önbizalom és a világba vetett bizalom ellen hat. Az elismerés megvonása jelentheti a másik *jogoktól való megfosztását* – ennek legszélsőségesebb esete a rabszolgaság –, továbbá az egyén társadalmi értékességének, tehát *életmódjának, munkájának megkérdőjelezését*. Ezek a sérelmek az elismerés-elmélet szerint – lásd Axel Honneth már említett hegeli alapú koncepcióját – meggátolják, hogy az egyén pozitív módon viszonyuljon önmagához, tehát az önbizalmat, az öntiszteletet, vagy az önmegbecsülést rombolják.[232]

„Azt hitték, hogy az anyanyelvük csak az ő, s a hozzájuk hasonlóak kiváltsága, amely megkülönbözteti, magasabb rendűvé teszi őket az állatoknál és az idegeneknél: most hogy a feketét a saját nyelvükön hallották beszélni, megfordult velük a világ, magasabbrendűségük illúziója hirtelen eloszlott, és pőrének, védtelennek, kiszolgáltatottnak és magányosnak érezték magukat, s félelmükből nem tudtak máshogyan kitörni, csak azzal, hogy erőnek erejével Angelo fölé kerekedtek."[233] Az idézet Péterfy Gergely regényéből való, amelyben a saját civilizációs fölényükben biztos emberek külsőségek miatt nyilvánítanak másokat náluk alacsonyabb szinten álló idegennek, barbárnak, de ezzel csupán saját, *civilizációs külsőségek mögötti barbárságukat* leplezik le.[234] Tudjuk, hogy *a hétköznapi idegengyűlölet*,

---

[232] Vö. Honneth: i. m. 129–137.

[233] Péterfy Gergely: *Kitömött barbár*. Kalligram, Budapest, 2014, 168.

[234] Az afrikai származású Angelót a civilizált 18. századi bécsiek barbárnak tekintik, pusztán a bőrszíne miatt, ez olyan botrányt jelent számukra, amelyet csak fokoz Angelo műveltsége és tökéletes nyelvtudása. Ahelyett, hogy belátnák, miszerint Angelo civilizáltabb,

a mássággal szembeni intolerancia bizonyos körülmények között a legborzasztóbb kegyetlenségeket eredményezheti. Hitler és társainak zsidógyűlölete a kor hétköznapi antiszemitizmusában gyökerezett. A néhány évvel ezelőtti magyarországi romagyilkosságok elkövetőinek hétköznapi romagyűlölete brutális tettekbe torkollott: ártatlan emberekre, köztük gyerekekre kezdtek el vadászni. Napjainkban, a migrációs krízis időszakában a menekülteket sokan úgy látják, mint olyan idegeneket, akik veszélyeztetik az európai értékrendet, akik rombolni akarnak. Sajnos túl sokszor lehet hallani azt, hogy „ezek nem is emberek" és tudjuk, hogy ez a fajta gondolkodásmód milyen következményeket vonhat maga után. Nem csak az emberi méltóság tiszteletének nyilvánvaló megsértése kegyetlenség, hanem az *önmagukat az elvárttól eltérő módon kiteljesítők kirekesztése* vagy éppen az ilyen emberekkel szembeni közöny is az (Honneth ezt a más életmódokkal szembeni szolidaritás hiányaként értelmezi). Étienne Balibar kegyetlenség alatt a szélsőséges erőszakot érti és két alapvető formáját írja le: az *„ultra-objektív"* és az *„ultra-szubjektív"* kegyetlenséget. Az előbbi során az embereket értéktelen, tetszőleges célokra használható, vagy éppen elpusztítható dolgokként

---

mint a legtöbb bécsi, úgy viszonyulnak hozzá, akár egy egzotikus állathoz, vagy egy szokatlan tárgyhoz, félnek tőle, agresszívek vele szemben, vagy éppen csodálják a testét és birtokba akarják venni azt. Hiába fogadják el és tisztelik bizonyos felvilágosult körök Angelót, fekete bőre botrány marad, halála után az uralkodó parancsára kitömött testét ágyékkötőben kiállítják a Természettudományi Múzeumban az egzotikus állatok mellé, nyilvánvalóvá téve a civilizáció barbárságát. U.o., különösen 166–171., 236–237., 436.

kezelik, az utóbbi esetben a valamilyen értelemben más emberi egyénekre vagy csoportokra fenyegető, veszélyes, ezért elpusztítandó gonoszként tekintenek.[235] Az e pontban tárgyalt kegyetlenségek - a fogalmat nyilvánvalóan tágabban értelmezem, mint a francia gondolkodó - legdurvább fokát jelentik a Balibar által azonosított jelenségek. A másik egyént vagy csoportot a legteljesebb mértékben megvetik, radikálisan idegennek tekintik: vagy egyáltalán nem számít az önkiteljesítésük („ultra-objektív" kegyetlenség), vagy kifejezetten az életmódjuk, a származásuk, a sajátosságaik miatt látják veszélyesnek őket („ultra-szubjektív kegyetlenség"), amely maga után vonja vagy vonhatja a jogi elismerés megtagadását is.

[235] Étienne Balibar: Violence and Civility: On the Limits of Political Anthropology. Translated by Stephanie Bundy. *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, Volume 20, Numbers 2 and 3, 2009, 22., illetve Kiss Lajos András: Étienne Balibar és a civilizált erőszak opciója. In: *Az erőszak reprezentációi* 87–99.

12. A megbomlott rend helyreállítása mint kegyetlenség

A *bosszút* Fromm a „rosszindulatú" agresszió spontán megnyilvánulásai között említi, ami nem a kegyetlenséget megvalósító egyén jellemében következik, hiszen valamire adott reakció, de mégsem sorolható a biológiailag adaptív védekező agresszió körébe. Ugyanakkor vannak olyan emberek – erre Fromm nem utal –, akiken a bosszúvágy olyan módon elhatalmasodik, hogy torzul a személyiségük és a bosszú válik legfőbb életcéljukká, mert úgy vélik, hogy a megbomlott erkölcsi-metafizikai rend csak akkor állítható helyre, ha bosszút állnak azon/azokon, aki(k) felelős(ek) a rend megbomlásáért. A *nárcizmust* is itt kell megemlíteni: az olyan ember, aki meg van győződve a maga tökéletességéről, nagyszerűségéről, támadásnak fogja fel, ha valaki legkisebb mértékben is – például egy jogos kritikai megjegyzés formájában –, megsérti az önképét, ez akár durván agresszív válaszreakciót válthat ki belőle. A csoportnárcizmus, amikor az egyén annak a csoportnak a különlegességét hangsúlyozza, amelyhez ő tartozik, a sérelmekre adott eltúlzott válaszreakciók miatt Fromm

szerint „az emberi agresszió legelső forrásai közé tartozik, mégis csupán a védekező agresszió egy formája".[236] Ezekben az esetekben túlzott védekezésről, tehát szükségtelen fájdalomokozásról van szó, ami már kegyetlenség. A *félelem* is oka lehet a kegyetlenségnek, itt persze nem arról a félelemről van szó, amely előrelátásra, az életet potenciálisan veszélyeztető tényezők kiküszöbölésére késztet bennünket, hanem az irracionális félelemről, amely arra jellemző, aki a fenyegetést nem tanúsító másikat úgy látja, mint aki az élete, jól-léte tönkretételére törekszik. Az idegengyűlölet hátterében ott van ez az irracionális félelem is. Az etnocentrikus, a vallási és a politikai szeretet gyakran együtt jár az idegentől való félelemmel, aki *a puszta létével fenyegeti* a saját értékeket, érdekeket: így *a támadás nem más, mint védekezés.*[237] A modern politikai antiszemitizmus egyaránt táplálkozott mindhárom szeretetből, és a kutatások tanúsága szerint napjaink antiszemitáira is jellemző az erős „nemzeti szeretet".[238] *A bosszúvágyban, a nárcizmusban és az irracionális félelemben gyökerező kegyetlenség megvalósítójának célja a rend* – az erkölcsi-metafizikai rend, a pozitív önkép és a nyugalom (biztonság) – *helyreállítása.* Nem egy esetben az, aki a megzavart rend helyreállítását tartja a legfőbb céljának, önmagával szemben is kegyetlen. Akit a bosszúvágy mozgat, magát is tönkreteszi előbb vagy utóbb, az irodalomban gyakran előkerül ez a téma. Gondoljuk például azokra a hősökre, akik féltékenységből,

[236] Fromm: i m. 298.

[237] Vö. Csepeli: i. m. 219.

[238] Egy 2013-as magyar kutatás tanulságait lásd: u.o. 223–228.

sértettségből kegyetlenek szerelmükkel és másokkal: Othellóra Shakespeare-nél, Ferdinándra az *Ármány és szerelem*ből, vagy Heathcliff-re az *Üvöltő szelek*ből. A rend, vagy a vélt rend helyreállítását elvégző ember tudja, hogy szenvedést okoz másoknak, és sokszor magának is, de úgy gondolja, hogy ez szükséges a rendteremtéshez, tehát van önmaga előtt is vállalható *indoka* a károkozásra. Azonban az előidézett szenvedés semmiképpen sem lehet szükséges, hiszen egyik esetben sem az élet védelméhez nélkülözhetetlen szenvedésről van szó.

III.

A FELFOGHATATLAN KEGYETLENSÉGRŐL

13. A FELFOGHATATLANRÓL BESZÉLNI

Auschwitzban (és más haláltáborokban) a hétköznapok részét képezte a felfoghatatlan kegyetlenség gyakorlása, üzemszerű működtetése. A náci koncentrációs táborok a harmincas években is kegyetlenek voltak, de a háború kitörését követhetően még inkább azzá váltak: a náci vezetés azt várta az SS tagjaitól, hogy a legkeményebb parancsot is habozás nélkül végrehajtsák, és a táborban szolgálatot teljesítőknek innentől „kérlelhetetlen szigorral" kellett viszonyulniuk a foglyokhoz - erről Höss is beszámol az emlékirataiban.[239] 1942-ben megkezdődik a zsidókérdés „végső megoldásának" kivitelezése. Voltak kizárólag a zsidók elgázosítását végző monofunkciós megsemmisítőtáborok (pl. Treblinka), az 1940-ben létesített - pár év alatt hatalmas komplexummá váló - Auschwitz viszont

[239] Höss: i. m. 102-103.

egyszerre funkcionált munkatáborként (illetve biztosította más munkatáborok munkaerő utánpótlását) és haláltáborként.[240] A zsidók – illetve más, ellenségnek minősítettek – likvidálása 1942 elejétől 1944 végéig tartott Auschwitzban. A kezdeti, technikai szempontból problémás megoldásoktól eljutottak a tömeggyilkosság hatékony mechanizmusának kidolgozásáig.[241] Gázkamrát és égetőkemencéket magában foglaló, gyárszerűen működő épületekben folyt a halottak „termelése", pontosabban az „üzemből" kikerülő „termék" emberi hamu volt, amelyet elástak vagy folyóba szórtak. Azért beszélek üzemről, termelésről, termékről, hogy egyértelművé váljon *a tömeggyilkosságok hétköznapisága* Auschwitzban. A holokauszttal kapcsolatban a tömeggyilkosság szó sem fejezheti ki a kegyetlenség mértékét: ez nem brutalitás, nem iszonyatos kegyetlenség (ha az SS őrök személy szerint gyakran iszonyatos tetteket is vittek végbe, mint Otto Moll, aki szórakozásból élve lökött be embereket a hamvasztó gödörbe, köztük gyermekeket, csecsemőket), a halálgyárak rendszerére csak a *felfoghatatlan kegyetlenség* kategóriáját alkalmazhatjuk, erről a 3. fejezetben már szó esett.[242] A zsidó foglyokból álló Sonderkommando tagjai különböző csoportokban dolgozva az elgázosításra szánt foglyok vetkőztetésében segédkeztek, majd a holttesteket kicipelték a gázkamrából, és – miután kihúzták

[240] Uo. Kádár Gábor és Vági Zoltán utószava. 251–252.

[241] Vö. Greif: i. m. 16–26. A főtábor kis kapacitású krematóriuma helyett rövid idő után a birkenaui tábor mellett lévő, gázkamrákká átalakított házakat (Bunker I., II.) használták, a holttesteket pedig elásták. Később a holttesteket nagy gödrökben hamvasztották el, 1943-ban pedig felépült Birkenauban négy, gázkamrával és krematóriummal felszerelt létesítmény.

[242] Otto Moll kegyetlenkedéseiről lásd u.o. pl. 255., 303–304., 320.,

az aranyfogaikat és levágták a hajukat – a kemencékben elégették a halottakat. Amikor a sonderkommandósok először szembesültek az elgázosított emberek látványával, attól féltek, hogy megbolondulnak.[243] Végül győzött az életösztön és – a volt foglyok így mesélték – állattá (akinek csak a túlélés számít), vagy robottá (aki gépiesen, gondolkodás nélkül elvégzi a rábízott munkát) lettek, és elfojtották emberi érzéseiket, képtelenné váltak például arra, hogy könnyezzenek.[244] Ez nem csak a sonderkommandósokra volt igaz, hanem a többi fogolyra is, Jean Améry utal arra, hogy a nem hívő (tág értelemben véve, tehát nem vallásos, nem kommunista) értelmiséginek volt a legnehezebb dolga, hiszen ő képtelen volt tudomásul venni a tábor realitását, mivel az „éles ellentétben állt mindazzal, amit eladdig lehetségesnek és az emberről feltételezhetőnek tartott".[245] A korábbi vonatkoztatási pontok elvesztették jelentőségüket, a gondolkodás számára áthághatatlan határokba ütközött, ezért az ilyen ember csak annyit tehetett, hogy felfüggeszti önmagát, elfogadva a valóságot.[246] Az értelmiségi – Améry szerint –,

---

[243] U.o. 158., 295. o.

[244] U.o. 158., 172., 265., 324., 364. Esetleg könnyek nélkül sírtak, ahogy az egyik tanú mondja. Greif a könyvének is ezt a címet adta.

[245] Jean Améry: A szellem határán. In: *Túl bűnön és bűnhődésen* 27.

[246] U.o. 38–39. „A szépség – illúzió volt. A megismerés – fogalmi játéknak bizonyult. A halál pedig felismerhetetlenségbe burkolózott." I. m. 39. o. A halál esztétikai-filozófiai értelmezése összeomlott a táborban, ahol a halál mindenütt jelen volt, így nem általában a halálon, az emberélet végességén gondolkoztak a foglyok, csupán a meghalás különböző módjai foglalkoztatták őket (hogy melyik halálnem mekkora szenvedéssel járhat). U.o. 34–36. Primo Levi az értelmiségi „hátrányaival", illetve a megértés lehetetlenségével kapcsolatban egyetért Améryvel, ugyanakkor a műveltség jótékony hatásairól is ír: egy irodalmi mű részletének felidézése segíthette azt,

túlélése érdekében letörte belső lázadását, és az erősebb jogának nem túl cizellált magyarázatát fogadta el: a történelem során az erősebb mindig elpusztította, szolgaságba vetette a gyengébbet.[247] Ez persze a nácik minden elképzelhető mértéket felülmúló kegyetlenségét nem magyarázza.

A felfoghatatlan kegyetlenség paradoxona az, hogy ugyan maga a jelenség ellenáll a megértésnek, mégis *beszélnünk kell róla*, továbbá meg kell kísérelnünk - szükségszerűen tökéletlen - értelmezéseket kidolgozni arról, hogy mi vezethetett el az Auschwitzt létrehozó és működtető rendig, illetve, hogy ennek milyen alapvető jellemzői voltak. Részben igaza van Claude Lanzmann-nak, amikor a holokauszt megértésének szándékát *obszcénnek* nevezi: a holokausztról való beszéd esetén - ez vezette *Shoah* című dokumentumfilmjének elkészítése során - egyedül a közvetítés aktusa számít, amit *nem előzhet meg semmiféle előzetes megértés*, a történteknek valamiféle ok-okozati sémában való értelmezése.[248] Erre egyrészt azt mondhatjuk, hogy Lanzmann filmje is hozzájárult ahhoz, hogy jobban értsük a felfoghatatlan kegyetlenséget megvalósító rend

---

hogy az ember úgy vélje, nem szakadt el teljesen a múltjától, lehetővé tette a fogolynak, hogy visszataláljon önmagához. Vö. Primo Levi: *Akik odavesztek és akik megmenekültek* 160–188., illetve Ember ez? Ford. Magyarósi Gizella. In: Primo Levi: *Ember ez? Fegyvernyugvás*, Európa, Budapest, 1994, 138–147.

[247] Améry: i. m. 28–29.

[248] Vö. Lanzmann i. m. 276., 278. Shoshana Felman bevezetőjében párhuzamot von Lacan pszichoanalitikus megértés-felfogása (Lacan szerint a „megértés bizonyos elutasításának alapján tárul fel a pszichoanalitikus megértéshez vezető ajtó") és Lanzmann álláspontja között. U.o. 276.

mechanizmusait.[249] Másrészt a leegyszerűsítő magyarázatokat (amelyek közül Lanzmann néhányat felsorol: pl. kizárólag Hitler traumáiból, a német munkanélküliségből, a német „szellemből" levezetni a holokausztot, az ilyen magyarázatokat Jean Améry is elveti)[250] valóban nem fogadhatjuk el, de bizonyos, a holokauszt megvalósulását feltehetően befolyásoló *jelenségek átgondolása is alapvetően fontos*, hiszen az így nyert (nyilvánvalóan tökéletlen) tudás ahhoz segíthet hozzá bennünket, hogy a jövőben mindez ne ismétlődhessen meg. Az ok-okozati sémát követő magyarázatok azért is elégtelenek, mert – ahogy ezt már többször említettük –, egyetérthetünk Reemtsmával abban, hogy a náci erőszak egy idő után *autotelikussá* vált.

Az élve maradt sonderkommandósok beszámolói alapján előttünk van a kép, amint az elgázosítás befejezése után kinyílik a gázkamra ajtaja és láthatóvá válik a legkülönbözőbb korú nők és férfiak testnedveitől szennyezett, összegabalyodott meztelen testéből álló „massza". A látványt ugyan megpróbálhatjuk elképzelni, de ez mindig csak korlátozottan sikerülhet, ahogy a felszabadított koncentrációs táborok hullahegyeiről látható képek, dokumentumfilmek sem tudják megmutatni a halálgyárak valódi kegyetlenségét. Arra végképp képtelenek vagyunk, hogy átérezzük, mit jelent több millió ember emberhez méltatlan körülmények között bekövetkezett halála, a puszta számokon, egyéb adatokon nyugvó elemzések nem visznek közelebb a megértéshez, sőt inkább „absztrakt", tudományos problémává változtatják

[249] Erre utal Shoshana Felman is, u.o.

[250] Jean Améry: Előszó az 1977-es kiadáshoz. In: *Túl bűnön és bűnhődésen* i. m. 6.

a holokausztot, amire sokan legyintenek manapság, mivel őket „nem érdekli a történelem".[251]

A kérdés az, hogy *miként beszéljünk* Auschwitzról, a felfoghatatlan kegyetlenség rendjéről. Mert beszélnünk kell róla, ez nyilvánvaló, hiszen Auschwitz „hozzánk tartozik", semmiképpen sem csupán „egyszer megtörtént" kivételes esemény, hanem *mindig fennálló lehetőség.* Beszélnünk kell Auschwitzról akkor is, ha teljes egészében felfoghatatlan és ezért megragadhatatlan, ábrázolhatatlan. Kertész Imre is „felfoghatatlan és áttekinthetetlen" valóságként utal a holokausztra, és úgy véli, hogy a dolgokat elrendező, megmagyarázó historiográfiával szemben csak az esztétikai képzelet segítségével alkothatunk valódi elképzeléseket róla.[252]

---

[251] „A tényekkel - bármennyire fontosak is egyébiránt - az a baj, hogy túl sok van belőlük és felőrlik a fantáziát". Kertész Imre: *A kudarc*, Századvég, Budapest, 1994, 50. Lásd erről: Vári György: *Kertész Imre. Buchenwald felett az ég*, Kijárat Kiadó, Budapest, 2003, 86–87.

[252] Vö. Vári: i. m. 9–12. Valastyán Tamás rámutat a holokauszt közvetíthetőségének problémáira: a holokausztról való beszédre jellemző az áldozat szerepének felerősítése, vagy az adatok puszta felsorolása. A *Sorstalanság*ban az elbeszélő lemond az áldozat perspektívájáról, illetve a „megtörténő esemény sui generis volta" reprezentálódik a regényben. Valastyán Tamás: Az ötödik lehetetlen. A performativitás mint a tanúsítás egyik lehetséges formája Kertész Imre *Sorstalanság* című regényében. In: Balogh László Levente - Valastyán Tamás: *Az áldozat reprezentációi*, Debreceni Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2016, 139., 149.

14. A felfoghatatlan kegyetlenség rendje: barbárság a kiüresített (technikai) civilizációban

A holokauszt nyilvánvalóvá tette *az erőszak alacsony szintjét biztosító civilizációs vívmányok sérülékenységét*, és azt, hogy a „barbárság" nem egyik pillanatról a másikra támadja meg és számolja fel a civilizációt, hanem *mindig jelen lévő tendenciák erősödne*k fel egészen addig, amíg a *civilizáció* már csak a barbárság elfedésére alkalmazott *kiüresedett sémákat* és a barbárság gépezetének működtetéséhez felhasznált, a civilizációs fejlődés során kialakult *technikák, mechanizmusok alkalmazását jelenti* (például a felügyeleti intézmények technikáinak felhasználását). Nem hirtelen változásról van tehát szó, hanem lassú átalakulásról. A holokauszt felfoghatatlansága részben *a civilizáció és a barbárság összekapcsolódásából*, együttes létezéséből adódik. Európa egyik legcivilizáltabb államában a felsőbbrendű „faj" jogaira és érdekeire hivatkozva felfüggesztik a legalapvetőbb morális elvárás, az emberi méltóság tiszteletének érvényességét, de a Harmadik Birodalom (és szövetségesei) hétköznapjaiban *a civilizációs külsődlegességek megmaradnak*, sőt, ez a kettősség még a koncentrációs táborok világában is jelen van valamelyest. *Hitler*

(vagy Eichmann) udvariassága és az Endlösung, a lehető legembertelenebb módon kivégzett vagy állati sorban tartott foglyok és a krematóriumok előtti „*szép gyep*" együttesen jelentik a Harmadik Birodalom, illetve Auschwitz valóságát. A *Sorstalanság*ban az Auschwitzba hurcolt (majd onnan továbbszállított) Köves úgy tudja, hogy kedvesek, gondoskodók az elgázosításra kiválasztott emberekkel, „szép gyep, liget meg ágyások közt fekszik" a hely, ahol megfullasztják őket.[253]

A felügyeleti rend korábban felsorolt jellemzői (hatékony időbeosztás, térkihasználás, ellenőrzés stb.) a koncentrációs táborok világára is igazak. E táborok egyre szörnyűbbekké váltak (a harmincas évek). Amikor Primo Levi arról ír, hogy az „értelmetlen", tehát az öncélú kínzást szolgáló destruktív erőszaknak milyen megnyilvánulásai voltak, felsorol olyan jelenségeket is, amelyeknek talán nem a kínzás volt a fő céljuk, hanem *a felügyeleti rend biztosítása.*[254] Itt említhetjük például azt, hogy az „Appelt", a felsorakoztatott foglyok számbavételét az időjárástól függetlenül megtartották, olykor még a haldoklókat és az aznap elhunytakat is kihozták és a földre fektették; *a rend mindenhatóságát* bizonyítani kívánó szertartás volt az értelmetlennek tűnő „ágyazás" is: a matracot, a párnát

[253] Kertész Imre: *Sorstalanság,* Magvető, Budapest, 2002, 140. Vári György a következőket írja erről: „A gyep, a liget és az ágyások, csakúgy, mint a szeretet és a gondoskodás olyan díszítmény, amely eltakarja, elfedi azt, hogy ezeket az embereket meg fogják gyilkolni. Éppígy a kultúra, a metaforikus, szinekdochikus azonosítások, a kulturális sémák és narratívák is pusztán arra szolgálnak, hogy retorikai illúzióikkal eltakarják azt, hogy Köves Gyurkát deportálni fogják." Vári: i. m. 44.

[254] Levi: *Akik odavesztek és akik megmenekültek* 132–159.

és a takarót meghatározott módon kellett elrendezni, ha valaki hibázott, szigorú büntetés járt érte. Levi is megállapítja: „Azt hiszem (...) nyilvánvaló, hogy a lágervilág (...) nem volt egyéb a német katonai módszerek egyik változatánál, alkalmazásánál", és a foglyok seregét a hadsereg dicstelen másának, karikatúrájának tekinthetjük.[255] Az öt kabátgombnak minden körülmények között meg kellett lennie, a sáros fapapucsot pedig kocsikenőccsel kenték be az előírásoknak megfelelően.[256] A rabok *bizonytalanságban tartása* fogvatartásuk végső célját tekintve (ami az elpusztításuk volt), tehát a túlélésbe vetett remény hozzájárult a rend fenntartásához, a sonderkommandósok - akiknek nem lehettek illúzióik - lázadására akkor került sor, amikor már kevés munkájuk volt, és számíthattak rá, hogy őket is meggyilkolják. A Sade márki által kitalált kegyetlen rendhez hasonlóan a koncentrációs táborokról is elmondható, hogy a szigorú rend ellenére a *„többletbüntetéseket" elnéztek,* hiszen általában következmények nélkül maradtak az SS őrök vagy a kápók szadista kilengései. Szintén hasonló elem a *foglyok megosztásának* technikája (a „szürke övezet" fogalmáról még lesz szó). Továbbá a kegyetlenség jól megszervezett rendjében a rab vagy csöndben teszi a dolgát, vagy kiabál, ha kínozzák. *Mindig a fogvatartók uralják a nyelvet,* ha a koncentrációs táborban - ahol egyébként számos nyelv volt jelen -, valaki nem értette meg a német vezényszavakat, az könnyen az életébe kerülhetett.[257] A túlélőknek sincs nyelve: vagy nem beszélhet (Sade-nál), vagy

[255] U.o. 146. o.

[256] Levi: *Ember ez?* 39.

[257] Levi: *Akik odavesztek és akik megmenekültek* 113., illetve Barthes i. m. 39. Barthes szerint Sade-nál a beszédnek meg a pozitúrának ugyanaz az értéke, ezért felcserélhetők egymással. U.o. 40.

nem akar beszélni (mint számos holokauszt-túlélő): ha mégis elmondja, amit átélt, nyilvánvalóvá válik számára, hogy nem tudja megfelelően kifejezni azt. Barthes szerint a Sade által leírt orgiák ténylegesen megvalósíthatatlanok, mert egyszerűen meghaladják az ember fizikális korlátait. Általában persze igaz, hogy Sade *elválasztotta egymástól az elképzelhetőt* (a „nyelvileg valóságost") *és a valóságot*, hiszen azt állította magáról, hogy ugyan mindent elképzelt, ami csak elképzelhető a kicsapongások terén, de nem bűnöző, nem gyilkos.[258] *A képzelet és a realitás különbözősége Auschwitzban felszámolódott.* A halálgyár többek között azért válhatott valósággá, mert *az áldozatok kételkedtek valóságosságában.* A nácik a zsidó transzportok megszervezésekor és a halálra szántak elgázosításának kivitelezésekor a legalapvetőbb *civilizációs normák érvényességében való hitet* használták ki (ha a szabadságukat elveszik is, megölni azért nem fogják őket, minden ellenkező információ csak rémhír lehet - sokan így gondolkodtak), de a rend fenntartásában a felügyeleti társadalomban szocializálódott foglyok *viselkedési automatizmusai* is meghatározó szerepet játszottak („ha azt teszem, amit mondanak, nem lehet bajom"). A gázkamrát elkerülő, egyelőre megmenekülő foglyok a morális normák érvényességében már nem hihettek, maradt a rendhez való alkalmazkodás esélye, ezt megkönnyítette, hogy a táborok rendjének biztosítása olyan mechanizmusok felhasználásán alapult, amelyeket nagyon is jól ismertek.

A koncentrációs táborban a felügyeleti rend keretében, a *modern technikai vívmányokat felhasználva egy civilizáció-előtti világot hoztak létr*e. A civilizáció

[258] U.o.155-156. Lásd ehhez még: Bataille: i. m. 139-140.

a megtervezettséget, a jól elrendezettséget jelentette csupán. Primo Levi is utal a gyülekezőtér melletti virágágyásra, és a „gondozott fűre", ahol az akasztófát is felállították, ha szükséges volt.[259] A nácik *anti-civilizációs törekvése* arra irányult, hogy az alapvető morális normák érvényességén túl, a foglyok esetében a civilizált viselkedésmódok, szokások (amelyek Nyugaton az újkori fejlődés során alakultak ki, lásd Elias már említett művét) gyakorlásának lehetőségét is felfüggesszék. A táborokban nem volt lehetőség az ember elementáris, testi vonatkozásainak „eltüntetésére", a természetes intéznivalókkal, az étkezéssel, az emberek közti érintkezéssel kapcsolatos szokások civilizáció előtti szintre estek vissza. Többek között Levi is beszámol arról, hogy milyen nehéz volt hozzászokni a hatalmas közös latrinákhoz, ahol a foglyok egymás előtt végezték a dolgukat; éjszaka senki nem mehetett ki a barakkból a latrinára (a birkenaui női rabok egy csoportja ugyanabban a lavórban kapta a levest, mint amelybe éjszaka ürítettek); a foglyoknak nem adtak kanalat az étkezéshez (a levest „kutyamód lefetyelve" tudták csak elfogyasztani, ha nem szereztek valahonnan evőeszközt); a kényszerű meztelenség is gyakori volt, például borotváláskor, tetűellenőrzéskor.[260] A biztosított civilizációs vívmányok csupán *látszólagosak* voltak, nem segítették az emberhez méltó életet, hiszen a mindennapos mosakodáshoz piszkos víz állt rendelkezésre, a kórházbarakkok célja a használható munkaerő gyors helyreállítása volt, ezért ha valakinek a betegsége két hónapnál további gyógyulást igényelt, azt kiszelektálták és gázkamrába küldték.[261] „Természetesen" a holttesteket (miután

[259] Levi: *Ember ez?* 37.

[260] Levi: *Akik odavesztek és akik megmenekültek* 142–145.

[261] Levi: *Ember ez?* 47., 55.

kinyerték belőlük, amire szükségük volt: haj, aranyfog) eltüntetendő szemétként kezelték: a temetés, a földi maradványok tisztelete - ami nem újkori civilizációs jellegzetesség, hanem általában az emberi kultúra része - összeegyeztethetetlen volt Auschwitz lényegével.[262] A koncentrációs táborban mesterségesen létrehoztak és fenntartottak egy olyan rendet, amelyet Hobbes természeti állapotként írt le: *mindenki harcolt mindenki ellen az életben maradásáért.*[263] A harc eszközei változatosak voltak, a lopás, a másik kihasználása, az ügyeskedés növelte a foglyok túlélési esélyeit. A felügyelet a foglyok egymás közti küzdelmét nem akadályozta, sőt, inkább elősegítette: egyrészt a fogolyfunkcionáriusok rendszere révén, másrészt a tábori rend úgy volt kitalálva, hogy akik minden szabályt betartottak és nem tudták valahogyan kiegészíteni az ellátásukat, általában pár hónap alatt meghaltak.[264]

Az előbbiekből következik, hogy a koncentrációs tábor körülményei között a foglyok közül sokan *elvesztették erkölcsi tartásukat*, és olyasmiket is megtettek a túlélés érdekében, amelyet a kinti világban elutasítottak volna (de nem feledhetjük persze a táborban is jelenlévő szolidaritás, önzetlen segítségnyújtás számos példáját sem). Az erkölcsi lealacsonyodás előidézése a fogvatartók egyik nyilvánvaló célja volt. Primo Levi ír a holokauszt-túlélők által érzett „szégyenről", hiszen nehéz volt utólag szembenézniük azzal, hogy „állatként" éltek, és az is nyilvánvaló,

---

[262] Levi: *Akik odavesztek és akik megmenekültek* 157–158.

[263] A mindenki harca mindenki ellen állapotára több visszaemlékező is utal, pl. Levi: *Ember ez?* 116., illetve Viktor E. Frankl: *...mégis mondj igent az életre! Egy pszichológus megéli a koncentrációs tábort.* Ford. Kalocsai Varga Éva. JEL Kiadó, Budapest, 2013, 22.

[264] Vö. Levi: *Ember ez?* 113.

hogy azoknak volt a legnagyobb esélyük a túlélésre, akik kellően „ügyesek" és szerencsések voltak, de leginkább azoknak, akik előnyökért valamiféle szolgálatot teljesítettek a tábor fenntartóinak (amely az apróbb feladatok elvégzésétől a kápói „tisztségig" terjedhetett), tehát a „szürke övezetbe" tartoztak.[265] A „tisztséget" nem viselő (tehát például nem kápó) sonderkommandósok csak megszorításokkal tekinthetők a „szürke övezet" tagjainak. Ugyan jobb ellátást kaptak, mint a többiek, de rabszolgaként a legborzalmasabb feladatokat végezték nap mint nap, emellett egyértelmű volt számukra, hogy - mivel titkok tudói voltak - előbb-utóbb velük is végeznek.[266] Gideon Greif úgy véli - Primo Levivel és Wolfgang Sofskyval egyetértve, az „elmarasztalókkal", köztük Hannah Arendt-tel szemben -, hogy a Sonderkommando tagjait nem ítélhetjük el erkölcsileg, hiszen egy olyan világban kellett a legborzalmasabb feladatokat elvégezniük, ahol a „mindennapi élet valamenynyi erkölcsi mérce totális kiforgatásán alapult."[267] Ezt elfogadva azt mondhatjuk, hogy a legalapvetőbb morális elvárásokat felfüggesztő rendben *nem kérhetjük számon ezen elvárások érvényesítését* éppen azoktól a foglyoktól, akik e rend rabszolgának, dolognak tekintett áldozatai voltak. Fontos hangsúlyozni, hogy a gyilkolásban nem vettek részt (az elgázosítást mindig erre kijelölt SS katonák végezték, a sonderkommandósoknak ezt megelőzően és ezt követően

---

[265] Levi: *Akik odavesztek és akik megmenekültek* 39-108. Lásd erről továbbá: Valastyán: i. m. 142. A szégyennek persze többféle oka is lehetett, Levi ír a világ közönye miatt érzett szégyenről, a túlélők szégyent éreztek azok helyett is, akik hagyták, hogy Auschwitz valósággá váljon. U.o. 106.

[266] Levi is így látja a sonderkommandósok szerepét: u.o. 58-59.

[267] Greif: i. m. 91. A kérdésről lásd: i. m. 88-122.

volt feladatuk). Ha előfordult is erőszakoskodás a foglyok részéről, azt inkább a kápók és más fogolyfunkcionáriusok követték el a „beosztottaikkal" szemben. Az ilyen erőszak megítélésekor pedig azt kell figyelembe venni, hogy a kápó tarthatott attól, ha nem megfelelően dolgoznak az emberei, akkor ezt rajta kérik számon; a nyilvánvaló szadizmus persze más lapra tartozik.[268] A legjobbak nem tértek vissza - állítja Viktor Frankl, de arról is ír, hogy megvetést érdemelnek mindazok a foglyok, akik kegyetlenül bántak társaikkal.[269] Frankl szerint tehát még a túlélésért vívott harc sem indokolhatja a kegyetlenséget, méghozzá azért nem, mert az embernek *mindig van választási lehetősége*, hogy az adott körülményekhez így vagy úgy viszonyuljon.[270] Persze, az erejüket teljesen elvesztett muzulmánoknak, a táborok támolygó „élőhalottjainak" ilyen választási lehetőségük már nem maradt, ők már sem kegyetlenségre, sem jótettre nem voltak képesek. A felfüggesztett morális normák „érvényesítése" az adott helyzetben csak *tiltakozásként* volt lehetséges, ez akár egy támogató emberi gesztusban, a szolidaritás kifejezésében is megnyilvánulhatott. Az ennél radikálisabb szembeszegülőket kivégezték. Milyen alapon várhatjuk el, hogy valaki feláldozza az életét pusztán azért, hogy bizonyítsa, érvényesek az erkölcsi határok? Főként, hogy ezzel nem menthetett meg senkit, és az adott rendet sem változtathatta meg.[271] Hősöknek - kevés

---

[268] U.o. 92.

[269] Frankl: i. m. 24.

[270] U.o. 102, 125-129. Frankl úgy véli, hogy az ember szellemi szabadsága lehetőséget jelent arra, hogy az életét értelmesen alakítsa minden helyzetben, még a legborzalmasabban is, és ezzel megőrizze méltóság-tudatát.

[271] Greif: i. m. 115-118.

számú kivételtől eltekintve soha nem nevesített, vagy az utókor által már elfeledett hősöknek – tekinthetjük azokat a foglyokat, akik a felfoghatatlan kegyetlenség rendjében az életük árán is *kitartottak a morális mércék érvényesítése mellett.* Voltak, akik úgy haltak meg, hogy előtte tiltakoztak az embertelenség ellen (megszöktek, bár sejtették, hogy szinte biztosan elfogják és kivégzik őket, mások megölték az őket megalázó őrt, vagy öngyilkosok lettek), a sonderkommandósok 1944 október 7-én kitört felkelésében pedig több százan vettek részt.[272]

A legtöbben úgy gondolkodtak, szerencsésebb tenni, amit tenni kell, ez azonban nem volt belenyugvás: a foglyok túl akarták élni a koncentrációs tábort – még ha erre igen kevés reményük is volt.[273] Akik mégis túlélték – éppen az eddig elmondottak miatt –, nem biztos, hogy tanúskodni akartak arról, amit megtapasztaltak. A felfoghatatlan kegyetlenség *tanúsítása* kapcsán számos probléma merül fel, itt most csak néhányra térek ki röviden. Azok, akikkel a legembertelenebb módon bántak el és a gázkamrákban végezték, nem tanúskodhattak, helyettük a kevésszámú megmenekült sonderkommandós beszélhetett volna, ők voltak a holokauszt felfoghatatlan kegyetlenségének legtöbbet

[272] Greif könyvében is találunk számos példát az ellenállásra: a tűzbe ugró sonderkommandós: 517., az SS tisztet a saját fegyverével lelövő nő története: 258. A felkelésről mindegyik túlélő beszámol, illetve lásd a bevezető tanulmányt erről: 68–80. Részletesen az október 7-i felkelésről: Gideon Greif – Itamar Levin: *Felkelés Auschwitzban.* Ford. Győri László. Európa, Budapest, 2017.

[273] Voltak, akik úgy lázadtak, hogy amennyire és ameddig csak tudták, megőrizték civilizált énjüket. Levi beszámol barátja, Steinlauf „filozófiájáról", aki tiltakozását többek között azzal fejezte ki, hogy minden nap alaposan megmosakodott a rendelkezésre álló piszkos vízben. Levi: *Ember ez?* 47–48.

látott tanúi, de a szerepükkel kapcsolatos általános félreértés miatt (kollaboránsoknak tekintették őket) a többségük inkább hallgatott. Levire utalva Agamben az embert nem-emberré tévő Gorgót megpillantó *muzulmánt tekinti teljes értékű tanúnak*, aki *a küszöböt jelenti* az élet és a halál, az ember és a nem-ember között. A muzulmánról, pontosabban a muzulmánért tanúskodó tanú a valódi tanú Agamben szerint, illetve mint erre a könyve végén utal, szemben azokkal, akik a gázkamrába kerültek, a muzulmánok közül igen kevesen, de voltak, akik életben maradtak, és akik így maguk is tanúskodhattak arról, amiről nagyon nehéz tanúskodni, mert a Gorgó megpillantása a „látás lehetetlenségével" járó küszöb-létet eredményezte.[274] A nem-emberi azt jelentheti csak, hogy a muzulmán nem tudott már úgy viselkedni, ahogy egy embertől elvárjuk, tehát nem mutatta az emberhez méltó viselkedés külső jegyeit[275] (teljesen elhagyta magát, nem törődött azzal, hogy

[274] Vö. Agamben: i. m. 35–48, 106–107,139–151.

[275] Agamben is ilyen értelemben beszél méltóságról. Igaz az, amit a méltóság jogi eredetéről ír (a *dignitas* szó eredetileg társadalmi rangra utalt), és az is, hogy később a tisztségekről leválasztott értelemben is használták a fogalmat: ez „egy belső modell vagy egy külső kép, amelyhez igazodni kell, amit mindenáron meg kell őrizni". I. m. 60. Ez utóbbi értelmezés az emberhez méltó magatartást jelenti, ezt nevezhetjük „erkölcsi" méltóságnak, ami viszont attól függ, hogy egy adott kultúrában, korszakban mit tekintenek emberhez méltó viselkedésnek. Agamben azonban teljesen elfeledkezik könyvében az emberi méltóság (a *dignitas hominis*) fogalmáról, amelynek lényege, hogy minden embert tisztelni kell, legalább „minimálisan", pusztán azért, mert ember. A *dignitas*-fogalmat Cicero használta először ilyen értelemben, a keresztények az ember istenképűségére alapozzák az emberi méltóságot, Kant pedig – már említett koncepciójában – a morális autonómiában látja az ember öncél voltának alapját. A modernitásban

mi történik vele), de *emberi méltóságát* - ha kanti alapon értelmezzük ezt a fogalmat - *nem vesztette el*, mert az ember önérték, öncél volta nem elveszthető, csupán figyelmen kívül hagyható, mint ahogy a nácik tették: a muzulmán éppen azért került ebbe az állapotba, mert öncél voltát radikálisan tagadták. Visszatérve a tanúsítás kérdéséhez: a legtöbb túlélő megpróbálta elfelejteni a történteket, különböző elhárítási mechanizmusokat alkalmaztak, de ezek nem mindig voltak sikeresek, a kibeszéletlen, feldolgozatlan trauma sokuk életét megnehezítette.[276] Akik pedig komolyan *szembenéztek* mindazzal, amit átéltek, nem mindig tudták elviselni az ezzel járó következményeket (a fiatalon öngyilkosságot elkövető Borowski mellett a holokauszt-irodalom másik két jelentős alakja, Améry és Levi is önkezükkel vetettek véget életüknek).[277] A tanúsítás továbbá mindig nehézségekkel jár: a megélt eseményeket a tanú egyedi látásmódja szükségszerűen torzítja, és éppen az

---

az emberi méltóság tiszteletéből adódó követelmények érvényesítésének egyre nagyobb jelentősége lesz, de a civilizációs törés időszakaiban figyelmen kívül hagyják ezeket. Arról lehet vitatkozni, hogy mit is jelent a „minimális" tisztelet, mi az emberi méltósághoz való jog tartalma, de arról nincs és nem is lehet vita, hogy a nácik tevékenysége az emberi méltóság tiszteletének radikális figyelmen kívül hagyására irányult: a kártevőknek nyilvánítottakat nem tekintették emberi méltósággal bíró individuumoknak.

[276] Ahogy utódjaik életét is. Liska Márton a témával kapcsolatos cikkében azt írja, hogy „sokuk önazonossága összezavarodott, illetve miután egy nem megélt egyéni sors öntudatlanul belevetítődik a képzeletükbe, önképükbe, életvilágukba egy része idegen testként zavarja egészséges, autonóm lelki fejlődésüket". Liska: i. m. 166. A múlt feldolgozásának kérdései, más vonatkozásban, az elkövetett bűnökkel való szembenézésként a nácik és utódjaik esetében is felmerülnek.

[277] Lásd erről: u.o. 166–169.

egyediség miatt a tanú tapasztalata a maga teljességében *továbbadhatatlan*. Még ha a tanúsággal kapcsolatban mindig fennálló kétségeket a tanúk egybehangzó és így egymást erősítő állításai el is oszlathatják - persze kétkedők mindig lesznek, lásd a holokauszttagadókat, ez az idegengyűlöletből fakadó kegyetlenség egyik megnyilvánulása, amely nem akar szembenézni e kegyetlenség legradikálisabb formájával -, ettől még az átadott tapasztalat nem válik teljesen érthetővé, átélhetővé, befogadhatóvá.[278] Ha a történettudományi művek, a túlélőkkel készített interjúk fontosak is a tanúsítás szempontjából, az olyan, az eseményeket „most-történővé", „jelen idejűvé" tévő, a sztereotip ábrázolásokon túllépő alkotások, mint a *Sorstalanság* vagy a *Saul fia*, szintén nélkülözhetetlenek.[279]

Köztudomású, a *Sorstalanság* mint „nyelvkritikai regény" jelentősége abban áll, hogy nem a hagyományos humanista narratívát alkalmazza, a műben a holokauszt nem „gonosz emberek" által elkövetett „rettenetes" eseményként jelenik meg. Az éppen hazatért Köves az újságíró kérdésére, hogy *nem pokolként kell-e elképzelnünk* a koncentrációs tábort, azt válaszolja, hogy ő csak a koncentrációs tábort tudja elképzelni, mert azt ismeri, a poklot viszont nem.[280] Az újságíró megdöbben azon, hogy a fiú a „természetesen"

---

[278] Valastyán Tamás Derrida alapján mutat rá a tanúsítás problematikusságára, kiemeli többek között az átélt esemény feltárhatatlanságát, a tapasztalat megoszthatatlanságát, a tanússággal kapcsolatos „utolsó kétséget". Valastyán: i. m. 155-156.

[279] Persze a *Sorstalanság*ban is jelen van a tanúsítás problematikusságából következő hasadtság, Valastyán szerint a „spacialitásnak egész poétikája rajzolódik ki a regényben", az ezt igazoló példákat lásd: i. m. 156-158.

[280] *Sorstalanság* 315-316.

szót használja az átélt viszontagságokkal kapcsolatban, de hát a „koncentrációs táborban ez természetes".[281] Végül az újságíró belátja, hogy nem lehet elképzelni mindazt, ami ott történt, és ezzel Köves is egyetért: „Gondoltam is: akkor hát, úgy látszik, ezért mondanak helyette inkább poklot, bizonyára."[282] Köves, aki megtapasztalta a civilizáció látszólagosságát, nem hajlandó tovább a bevett civilizációs sémák alapján gondolkodni, és visszautasítja, hogy őt ezek alapján elszemélytelenítsék (valaminek a részeként tekintsenek rá), élményeire pedig logikus, lekerekített magyarázatot találjanak.[283] Gideon Greif interjúkötetében a Sonderkommando túlélői pontosan elmondják munkájuk „természetes" rendjét, a legapróbb részletekig, de ha értékelni kell mindazt, ami velük történt, olykor ők is „pokolról" beszélnek.[284] A felfoghatatlan kegyetlenséggel kapcsolatban rögtön a pokol jut először eszünkbe, de ezzel a túlvilágra utaló fogalommal a jelenséget akaratlanul is eltávolítjuk magunktól. A *Saul fia* alkotói részben Greif könyve alapján dolgoztak, a film a száraz tényeket esztétikai tapasztalattá változtatva a sonderkommandósok hétköznapjaiba enged bepillantást. A lázadástörténetben nem a foglyok felkelése hangsúlyos, hanem Saul Ausländer személyes lázadása.[285] Saul „idegenségét" lehet úgy magyarázni

[281] U.o. 314.

[282] U.o. 318.

[283] Vö. Vári: i. m. 70–71.

[284] Greif: *Könnyek nélkül sírtunk* 49., 216., 283., 520. Primo Levi is poklot emleget az Auschwitzba való megérkezése kapcsán, amikor fogolytársaival elcsigázottan, szomjasan vártak a sorsukra egy csöpögő, de mérgezett vizet adó csap mellett. Levi: *Ember ez?* 23.

[285] Saul lázadása abban áll, hogy el akar temetni zsidó szertartás szerint egy fiút, akit törvénytelen gyermekének hisz. Saul elrejti

– lásd Vári György értelmezését –, hogy egy látszólag Isten nélküli világban, ahol gyermekeket pusztítanak el, Saul az Isteni Rend érvényességét állítja, és a Törvényt akkor is be akarja tartani, amikor annak – látszólag – semmi jelentősége nincs.[286] E szerint Saul a kudarca ellenére is úgy hal meg, hogy hisz az Isteni Rendben: a menekültek búvóhelyére tévedő és vele szembenéző fiú tekintetéből Saul e Rend üzenetét olvassa ki. Saul tettét ugyanakkor felfoghatjuk úgy is, hogy az emberi kultúra részét képező – Auschwitz rendjétől idegen – temetés megvalósítására *törekvéssel* Saul *az emberi méltóság tiszteletének* (az embert pusztán embervolta miatt megillető alapvető tiszteletről van szó, ebből adódik a holttesttel kapcsolatos bánásmód is) *érvényességét próbálja bizonyítani* egy olyan világban, ahol ezt felfüggesztették. Georges Didi-Huberman rámutat, hogy Saul a jövőre irányuló ellenállóharcot a múltra irányuló ellenálló-tisztelettel helyettesíti, kilép a feketeségből, megkísérel „megmenteni" egy halott gyermeket, szembeszáll a halál nemlétezésével.[287] Az elkövetett bűnökben ártatlan, de mégis azok tanújává váló, az erdőben elrejtőző foglyokra rábukkanó fiú – aki Saul tekintetének emlékét mindig hordozni fogja magában, ahogy a film nézői is őrzik emlékezetükben Saul arcát – egy új, de Auschwitzt el nem felejtő emberi rend lehetőségét is szimbolizálhatja. Nemes-Jeles

---

a holttestet és mindent megtesz tervének kivitelezése érdekében, amely végül kudarcba fullad.

[286] Vö. Vári György: Idegen Auschwitzban. *Műút*, 2015052, http://www.muut.hu/?p=14334. A szerző Isten egyetlen és utolsó tanújának nevezi Sault. Vári szerint a *Sorstalanság*gal ellentétben itt – Saul tekintetében – jelen van a transzcendencia.

[287] Georges Didi-Huberman: *Túl a feketén*. Ford. Forgách András. Jelenkor, Budapest, 2016, 30, 35.

László filmjéből és Kertész regényéből (pontosabban életművéből) egyaránt nyilvánvalóvá válik, hogy Auschwitz nem lezárható és túlhaladható múltbéli esemény, hanem az emberi világ, a „mi" világunk része.

Nem feledhetjük, hogy az irracionalitás világa az emberi rációban, az elképzelhetetlen kegyetlenség a hétköznapi kegyetlenségben gyökerezik. Az idegengyűlölet, a közömbösség, a kérdések nélküli szabálykövetés kegyetlenségének hétköznapi formáira épülhetett rá a felfoghatatlan kegyetlenség rendje egy olyan helyzetben, amikor az állam vezetői sokakkal el tudták hitetni, hogy a rend megalkotásának és „megvédésének" érdekében az ellenségekkel szembeni kegyetlenség megengedett, sőt szükséges. Ez a szemlélet előfordult korábban is, csak a technikai feltételek nem tették lehetővé a halálgyárak létrejöttét. A holokauszt egyediségét nem vitathatjuk el, a történelem egyetlen (addigi és azóta történt) népirtásával sem összevethető, ahogy Primo Levi fogalmaz: „soha ennyi emberéletet ily rövid idő leforgása alatt ki nem oltottak, sehol ily tudatosan nem egyesült a műszaki lelemény, a fanatizmus és a kegyetlenség."[288] Ez persze nem jelenti azt, hogy valami hasonló ne történhetne a jövőben (a mai technológiákkal az emberirtás még hatékonyabb lehet), illetve nem zárja ki, hogy a Harmadik Birodalom mellett más államokkal, csoportokkal kapcsolatban is beszéljünk a *kegyetlenség rendjéről* (még egyszer kiemelve: ez nem egyenlő az olyan renddel, amelyben *előfordulnak* kegyetlenségek). A kegyetlenség rendjében (1) az általánosan érvényesnek tekintett *morális elvárásokat figyelmen kívül hagyva* követnek el, (2) *különlegesen brutális módszerekkel* olyan (3) *tömeges* kegyetlenséget,

[288] Levi: *Akik odavesztek és akik megmenekültek* 20–21. Jean Améry is hasonló gondolatokat fogalmaz meg. Améry: i. m. 7.

amely (4) a *rend működésmódjának lényegi eleme*. A sztálini Szovjetuniót, Pol Pot Kambodzsáját nyilvánvalóan ide sorolhatjuk, de azon vitatkozni lehet, hogy a kegyetlenség rendjének kell-e minősítenünk például a keresztes háborúkat megvalósító keresztény államokat, az újkori gyarmatosító államokat, vagy éppen a civilizált 19. századi Egyesült Államokat (lásd a rabszolgaság fenntartását és az indiánokkal való bánásmódot). Nem a kegyetlenség megléte a vitatott az utóbbi esetekben, hanem az, hogy fennáll-e az említett fogalmi elemek mindegyike.

15. Az embertelen rend fokozatai

Auschwitz kegyetlenségén elborzadunk, azonban Auschwitz a civilizált rendből fejlődött ki, és a civilizált rendben is tapasztalható kegyetlen struktúrák radikális változatának tekinthető. A fegyelmi intézmények már attól kegyetlenek, hogy az embert pusztán hasznos testként kezelik, amely a többletkegyetlenség jelenléte esetén meggyötört test is. A náci koncentrációs táborokban és a szovjet (illetve a sztálinista államokban létrehozott) lágerekben a többletkegyetlenség alkalmazásán, a szenvedő test előállításán volt a hangsúly, a hasznosság másodlagossá vált, a nácik „végső megoldása" pedig a testek megsemmisítését jelentette.

Érdemes összevetni témánk szempontjából a civilizált rend kegyetlen struktúrájának, illetve a felfoghatatlan kegyetlenség rendjének egy-egy jelentős irodalmi reprezentációját, Ottlik Géza *Iskola a határon* című regényét (a továbbiakban: *Iskola*) és Kertész *Sorstalanság*át. Az *Iskolá*ban a határmenti katonai alreál második évfolyamába felvételt nyert új növendékek, köztük Both Benedek és Medve Gábor egy olyan világba kerülnek, amelyben az általuk természetesnek tartott erkölcsi normák, emberi

viszonyrendszerek értelmüket vesztik, amelyben *a számukra nem-természetest kell természetesként elfogadniuk.* A társadalom felsőbb rétegeiből érkező, keresztény nevelést kapott újoncok által természetesnek tartott erkölcsi rend szerint értéket jelent például a barátokhoz való hűség, nem elfogadható mások tulajdonának ellopása vagy erőszakos elvétele, a gyengébb megvédelmezése dicsérendő, kihasználása elítélendő cselekedet.[289] Ez nem azt jelenti, hogy ők a korábbi életük során mindig a civilizált társadalmi rendben alapvetőnek számító erkölcsi elvárásoknak és a keresztény etikának megfelelően cselekedtek, de ha nem, akkor tisztában voltak azzal, hogy rosszat tettek. A katonaiskolába járó gyerekeknek azonban *az erősebb jogából adódó igazságtalan cselekedetek elviselése, elnézése a természetes.*[290] A növendékeket egy gépezet jól funkcionáló alkatrészeivé akarják nevelni, ezért *szinte folyamatosan felügyelet alatt tartják őket*, „nevelőik" még azt is meghatározzák, hogy miként kell elrendezniük a holmijukat a szekrényükben.[291] A felügyeletet gyakorló altisztek és tisztek a rend fenntartásának fő biztosítékát a büntetésben és nem a jutalmazásban, az elismerésben látják: „A büntetéseket vaktában kaptuk, hol az egyikünk, hol a másikunk, mindenféle apróságért, amilyent százat követtünk el napjában valamennyien. A követelményeket úgy szabták meg,

---

[289] Az újoncok kezdetben az átaluk természetesnek tartott magatartást tanúsítják: feleselnek a parancsolgató negyedévessel, Medve és Czakó szembefordul az Eynattent megpofozó Merényivel, Bébé kifejezi a Schulzéval kapcsolatos ellenszenvét Szeredy és mások előtt, illetve a régi barátság hangján szól Halász Péterhez. Vö. Ottlik Géza: *Iskola a határon*, Magvető, Budapest, 1995, 21–23, 45, 58–60, 65–67, 80.

[290] U.o. 46, 52, 217, 314.

[291] U.o. 59.

hogy soha senki ne lehessen ártatlan."[292] A diákok személye, formálódó személyisége, egyéni tehetsége egyáltalán nem számít ebben a rendszerben, amelyben a *többletkegyetlenség* is jelen van: a szadista Schulze altiszt az iskola egyébként is szigorú szabályain felül olyan elvárásokat támaszt, amelyeket nem lehet teljesíteni, a gyengébb, vagy valamiért a figyelmét felkeltő növendékeket megalázza.[293] A gyerekekben félelmet és bizonytalanság-érzést keltő Schulze, annak ellenére, hogy fizikailag nem bánt senkit, sokkal kegyetlenebb, mint a nem gonosz, de indulatos Bognár, aki olykor enyhébb fizikai erőszakot is alkalmaz a növendékekkel szemben. Bognárnak messze nincs akkora tekintélye a diákok előtt, mint Schulzénak: „Bognárt lehetett szidni, de Schulze fölötte állt személyes érzelmeinknek. Nevetséges és fölösleges lett volna gyűlölni."[294] Schulze a felügyeleti rend lényegét testesíti meg: a katonaiskola szabályszerű működési rendjének kegyetlensége az *elszemélytelenítésben* áll, a növendékeknek meg kell tanulniuk, hogy egyéni jól-létük nem számít, vágyaik, érzéseik, gondolataik irrelevánsak. Schulze a diákok felett uralkodó embertelen struktúra megszemélyesítője, aki a többletkegyetlenség alkalmazásával azt is nyilvánvalóvá teszi, hogy *az erősebb joga a felügyeleti rendszerben is érvényesül*: ugyan Schulzénak is parancsolnak, de a diákokkal szembeni sok esetben indokolatlan viselkedését felettesei nem kifogásolják.[295] A diákok jelezhetnék az altisztek

[292] U.o. 163.

[293] Schulze módszere: „általában, ha bármi történt, jó, rossz vagy semleges dolog, azt mindig megtorlás követte". U.o. 183.

[294] U.o. 111.

[295] Schulze olykor nem úgy cselekszik, ahogy azt elvárnák tőle, pl. Medvének elhiszi, hogy nem ő törte be a folyosói ablakot, pedig más

kegyetlenségét a feletteseiknek, de mégsem teszik, mert tudják, hogy úgysem érnének el semmit, még a társaik által elkövetett kegyetlenség jelzése is értelmetlen a felügyeleti rend hivatalos eljárási útján keresztül (lásd az Öttevényi-ügyet). Ebben az intézményben eltűrik, sőt olykor még támogatják is a növendékek többségét terrorizáló klikk működését (az olvasó egy évfolyam klikkjének a működését ismerheti meg, de a regénybelihez hasonló iskolákban – a legrosszabb esetben – akár minden évfolyamban kialakulhatnak elnyomó klikkek). Amikor *gyengül a felügyelet*, a diákok a sok szempontból kegyetlen felügyeleti rendnél *jóval kegyetlenebb világba kerülnek* (például az órák közti szünetben – ez az évfolyamból leginkább a Merényiékkel egy osztályba járókat érinti –, vagy takaródó előtt), ahol állandó veszélynek vannak kitéve, bármikor megalázhatják, megverhetik őket. Merényi és klikkje egy olyan állapotot tartanak fenn, amelyben *mindenkinek küzdenie kell a „túlélésért"*. Merényin kívül mindenki veszélyben van, még a belső kör tagjai is (hiába érzik magukat biztonságban), ezt mutatja Mufi bukása. A küzdelem Merényi és a belső körébe tartozók kegyének elnyeréséért és kegyetlenkedéseik elkerüléséért folyik. Szenvedésük minimalizálása érdekében a növendékek különböző *taktikákat, viselkedésmódokat* alkalmaznak: kerülni a feltűnést, semmi olyasmit nem tenni, ami Merényi(ék) rosszallását kivívhatná, igazodni a kimondott és ki nem mondott elvárásokhoz, eltűrni az igazságtalanságokat, közömbösen figyelni

esetekben az ennél egyértelműbb helyzeteket is arra használja fel, hogy megbüntesse, megalázza a növendékeket. U.o. 196–197. Medve tudja, hogy itt egy önkényúr hatalmának fitogtatásáról van szó: ha Schulzének ahhoz van kedve, akkor váratlan gesztusokat gyakorol.

a másik megalázását, vagy csatlakozni a kegyetlenkedőkhöz, a klikk iránti lojalitást kifejezendő.

Bébé és társai az elképzelhetetlen valóra válásaként élik meg azt, ami velük történik az iskolában, azok az emberek azonban, akik származásuk miatt vagy egyéb okokból ártatlanul koncentrációs táborba kerültek, *nem csak képletesen, hanem ténylegesen is a gályarabok sorsára jutottak*, hacsak nem pusztították el őket rögtön. A *Sorstalanság*ban a tizennégy éves Köves csupán azért kerüli el a gázkamrát, mert idősebbnek mondja magát a szelektáláson.[296] Ahogy a még szinte teljesen üres épületben a katonaiskola újoncainak a parancsolgató zsákvászon egyenruhás, kék sapkás felsőbbéves fiú *„furcsa jelenségnek" tűnik*, úgy az Auschwitzba érkező Kövesnek eszébe sem jut, hogy *bármi köze lehetne* a pályaudvaron látott *„fegyencekhez"*.[297] Az újoncok hamar rájönnek, hogy az iskolában ők vannak a hierarchia legalján és jobb, ha a teljesítik a kapott parancsokat. Az érkezés után nem telik el sok idő, amikor Kövesnek is szembesülnie kell azzal, hogy őt és társait a pályaudvaron látott „fegyencekhez" hasonlóvá alakították. Az alreáliskola újoncai először *az addig megszokottak alapján ítélik meg* mindazt, ami velük történik, majd rájönnek, hogy ennek az iskolának az általuk korábban ismertekhez nem sok köze van, és úgy érzik, hogy „minden összezavarodott".[298]

Kövesnek – Medve Gáborhoz vagy Both Benedekhez hasonlóan – rá kell ébrednie, hogy egy olyan világba került, amelyben *az a természetes, amit ő addig nem tekintett annak*, csakhogy Kövest nem egy nevelési célból fenntartott,

---

[296] *Sorstalanság* 110.

[297] *Iskola* 21., *Sorstalanság* 99.

[298] *Iskola* 62.

de embertelen módon működő felügyeleti intézménybe, hanem a felügyeleti rend elemeit felhasználó koncentrációs táborba viszik. Köves először a szocializációja során elsajátított civilizációs sémák érvényességét tartja „természetesnek". A fiú - társainak többségéhez hasonlóan - akkor is a megtanult civilizációs sémáknak megfelelően gondolkodik és viselkedik (engedelmesség, a hivatalos személy tisztelete, bizalom az okiratokban, becsületesség), amikor ezek már csupán azt segítik elő, hogy Auschwitzba kerüljön.[299] Amikor a krematóriumok rendeltetése nyilvánvalóvá válik a számára, megérti, hogy az adott civilizációs szinten *magától értetődőnek tartott morális normák nem tartoznak hozzá lényegileg* és megkérdőjelezhetetlenül *az emberi világhoz*, ettől kezdve a koncentrációs táborok világát látja „természetesnek".[300] Ebben a világban természetes az ember dologként (név nélküli tárgyként) való használata, vagy - használhatatlanná minősítése esetén - elégetése. Kövesnek úgy tűnik, hogy *a kifinomult civilizációs*

[299] Kövest leszállítják munkába menet a buszról, de úgy véli, nem lehet baja, hiszen van igazolványa, rajta a hadiüzemi hatóság pecsétjével, magától értetődő számára, hogy egy rendőrnek engedelmességgel tartozik, és azt gondolja, nem lenne becsületes tőle, ha megszökne, pedig megtehetné. Bár társai közül vannak, akik megpróbálják megvesztegetni a rendőrt, egyvalaki pedig megszökik a téglagyár felé vezető úton, de a többiekre nem jellemző a rendbontás, sőt sokan jó ötletnek találják, hogy önként jelentkezzenek a transzportba, Köves ezt valamiféle kalandnak fogja fel és az addiginál értelmesebb életmódot vár a munkától. *Sorstalanság* 51-91. Köves engedelmeskedését elősegíti, hogy Lajos bácsi korábban tudatosította benne, hogy neki is vállalnia kell a közös zsidó sorsot, jó képet kell mutatnia magáról, hiszen a zsidóságot képviseli. U.o. 26-27. Erről részletesen ír Vári György: *Kertész Imre. Buchenwald felett az ég* 12-42.

[300] U.o. 58-60.

szokások, viselkedési módok csupán olyan *hazugságok*, amelyek eltakarják azt az emberi rendet, amelyben a koncentrációs táborok léte természetes. Blokkparancsnoka négy éve került a táborba, ebben az időben kezdte Köves a gimnáziumot, a tanévnyitón ott állt a többiek között bocskaiban, és az igazgató latin intelmeit hallgatta, miszerint nem az iskolának, hanem az életnek tanulnak. „Akkor hát viszont, ez volt a nézetem, eszerint mindvégig kizárólag Auschwitzról kellett volna tanulnom."[301] *A civilizáció csupán máz, amely elfedi a valódi emberi rendet*, amely nem „rettenetes", Köves Auschwitz leírására ezt a szót nem találja megfelelőnek, inkább „unalomról" beszél (az átszállításra való várakozásra utalva), ezzel is Auschwitz hétköznapiságát emeli ki.[302] Ottlik regényében is álcaként szolgának a civilizációs külsőségek: az alreáliskola működtetői a külvilág felé egy civilizált intézmény képét igyekeznek mutatni. *A civilizációs külsőségekkel leplezett kegyetlenségre* utal, hogy a nem sokkal később Merényi áldozatává váló Formes aggódó apját mosolyogva megnyugtatja egy őrnagy.[303] A Sorstalanságban hasonló történetet találhatunk: a „Szakértő" megnyugszik a kifogástalan modorú német tiszt „korrekt és reális" tájékoztatása után. A „Szakértő" aztán Auschwitzba kerül, ahol a szelektáláson alkalmatlannak minősítik, tehát azonnali halál vár rá.[304]

Az Ottlik által leírt iskolában embert próbálóak a körülmények, de a növendékek rendesen kapnak enni (ha nem is mindig a kedvükre való ételeket ehetik), míg a koncentrációs táborok rabjai csak éppen annyi ételt kaptak, amelyről

[301] *Sorstalanság* 143.
[302] U.o. 148–151.
[303] *Iskola* 53–55.
[304] *Sorstalanság* 88, 113.

fogvatartóik úgy gondolták, hogy elég munkaképességük megőrzéséhez. Ahogy már szó volt róla: a koncentrációs táborban az alávetettek közötti harcot nem csak eltűrték vagy támogatták, hanem a tábor rendjét kifejezetten úgy alkották meg, hogy a rabok egymással szembeni kegyetlenségét elősegítsék. Persze még ilyen körülmények között is akadtak olyan emberek, akik törődtek másokkal és nem csak a saját érdekeiket nézték. A *Sortalanság*ban ilyen Bohús, vagy Citrom Bandi, aki ugyan egy idő után elkerüli a muzulmán-állapotba kerülő Kövest, de aztán ő viszi el (egy másik fogoly segítségével) a Revier sátrához.[305]

A katonaiskolában csak a felügyeleti rendszer működéséből adódó lealacsonyítás a hivatalos rend része, a domináns diákcsoport terror-uralma már nem az, így ez, főként a felnőttek beavatkozásával, bármikor megszüntethető. Továbbá a növendékeknek rendelkezésre állnak az adott rendből való kilépés különböző lehetőségei: *időnként kiszakadnak* a kegyetlen közegből (nyugalmasabb pillanatok, szabadságok, kórházi tartózkodás), reményt adhat nekik az is, hogy a tanulmányaik befejeztével véglegesen elhagyhatják az iskolát, illetve akár a szüleiket is meggyőzhetik arról, hogy vegyék ki őket innen, mint ahogy Medve anyja a fiú szökése után hajlana rá, hogy fiát hazavigye, de akkor Medve már maradni akar. A koncentrációs táborban szerencsés esetben a kórházbarakkban tartózkodás hozhatott némileg könnyebb időszakot, persze ha a rab nem gyógyult megfelelően, akkor a gázkamrában is végezhette. Kövest a zeitzi kórházbarakkban tapasztalt állapotok után elkápráztatja a buchenwaldi kórház berendezési tárgyainak a koncentrációs tábor világától idegen, „csaknem

[305] U.o. 220.

kaszárnyai fényűzése", a paplanos ágy, a csend, és azt hiszi, hogy ez csak egy „tréfa", a szoba valójában leplezett kivégzőhely.[306] A foglyok egyetlen reménye az lehetett, hogy egyszer – ki tudja mikor – felszabadítják a tábort. Az alreáliskolában a növendékeknek némi menedéket nyújtottak, ha csak rövid időre is, az önkiteljesítésüket elősegítő foglalatosságok (olvasás, írás, rajzolás, sport stb.). A koncentrációs táborokban is lehettek nyugalmasabb pillanatok, de ha ezek az önmegőrzést (amikor fogoly felidézte korábbi életének kedves emlékeit, szeretteire gondolt) valamelyest segíthették is, önkiteljesítésről értelemszerűen nem beszélhetünk. Kövesnek a *„koncentrációs táborok boldogságával"* kapcsolatos megjegyzése („még ott, a kémények mellett is volt a kínok szünetében valami, ami a boldogsághoz hasonlított") inkább arra utalhat, hogy a koncentrációs tábor *az emberi világ részét képezi* – amelynek hétköznapjaiban nyugodtabb pillanatok is akadtak –, ezért nem távolíthatjuk el magunktól.[307]

---

[306] U.o. 257–258.

[307] Éppen ezért problémás azonos nevezőre hozni az ottliki „könyöktér szabadságot" és a „koncentrációs táborok boldogságát", ahogy Nagy Edit teszi. Vö. Nagy Edit: A világba vetett bizalom és az idiotikus honvágy. Párhuzamok Ottlik Géza és Kertész Imre regényvilágában, *Irodalomismeret* 2014/3., 7–12. Talán a koncentrációs tábor foglya is teremthetett magának valamiféle „könyöktér szabadságot", de a „koncentrációs táborok boldogsága" biztos, hogy nem azokat a pillanatokat jelenti, amikor a fogoly úgy érezte, hogy most emberhez méltó életet él, mert ilyesmiről egy koncentrációs táborban nem lehetett szó (még a buchenwaldi kórházbarakk is csak a zeitzi kórházbarakkhoz képest fényűző és az ilyen körülményeket, bánásmódot is „tréfaként" értelmezi Köves). Ezzel ellentétben az Ottlik által leírt katonaiskolában rendszeresen akadnak olyan időszakok, ha rövidek is, amikor a növendék kizárhatja az őt körülvevő világot, amikor nem kell harcolnia önmagáért,

Az *Iskolá*ban olyan „világszerkezet" tárul fel, amelyben valahogy mégis a helyére kerülnek a dolgok – de sosem úgy, ahogy az ember elképzelné. A sár és a hó sokat elemzett motívumai ezt az egyensúlyt fejezik ki: a sár, tehát a megpróbáltatás, a reménytelenség, az üresség időszakát lezáró sűrű havazás a reményt jelenti valamiképpen a növendéknek, azt, hogy az élet nem csak parancsszavakból, sárban fetrengésből és állandó küzdelemből, készenlétből áll. A havazás következtében egy időre ténylegesen kissé könnyebbé, nyugodtabbá válik az élet az iskolában.[308] A „világ hideg iszonyata", és az „ólomszürke ég" éppúgy jellemzik a világrendet, mint az, hogy megtörténik, ami lehetetlennek látszott. Schulzét elhelyezik (igaz, hogy Medvéék

---

amikor azzal foglalkozhat, amivel szeretne. Meghatározó tekintetben mást jelent Bébének az alreáliskola kapcsán megfogalmazott „idiotikus honvágya" – erről a *Budá*ban olvashatunk, vö. Ottlik Géza: *Buda*. Európa, Budapest, 1993 –, és Köves „honvágya". Bébé évek múltán tekint vissza az alreáliskolai évekre, ahol a nehézségek mellett megélt felemelő pillanatokat is (sár és hó), de még így is furcsa ez a honvágy („idiotikus"). A néhány hónapja szabadult Kövesben még erősen élnek a tábori mindennapok emlékei, ezek rohanják meg a késő délutáni órán: Köves úgy tekint a világra, mint amelyben a koncentrációs táborok, az ember rabszolgasorba vetése, a krematóriumok léte természetes, otthon viszont elvárják tőle, hogy ezt a tudását felejtse el, vagy legalább minősítse „pokolnak" azt, amit megjárt. Köves azért érez honvágyat a tábor „bizonyos értelemben" „tisztább és egyszerűbb" élete után, mert ott minderre (színlelésre, a világ valódi természetének elfedésére) nem volt szükség.

[308] A hóesés miatt elmarad a gyakorlat, az osztályteremben a fiúk krumplit sütnek, Bébé akkor kezd közeledni Medvéhez – látszólag indokolatlanul kölcsönadja neki a *Bounty fedélzetén*-t – amikor először éli át ezt az élményt. *Iskola* 220–223.

már negyedévesek ekkor), aztán váratlanul Merényiék is megbuknak.[309]

A *Sortalanság*ban Kövest, amikor a többi beteggel együtt Buchenwaldba szállítják, békesség tölti el[310] (hasonlóan a feldagadt arcú Medvéhez, aki úgy érzi, hogy talán meg fog halni[311]), aztán a táborban Köves a pocsolyákkal teli földről végül lepedős-paplanos ágyba kerül, és valódi gondoskodásban részesül. Ottliknál a dolgok helyükre kerülése egy olyan világrend tanúbizonysága, amelynek *része a kegyelem*, Kertész regényében viszont Köves megmenekülése *szerencsés véletlenek* sorozatának tűnik. A Buchenwaldban földön fekvő Köves az „alacsony, szürke és átlátszatlan eget" kémleli, és a meghasadozó felhőzetben támadó fényességet nem a transzcendens – reményt hordozó – megnyilatkozásaként fogja fel: a fényes lyuk látványa a szelektálást végző auschwitzi orvos szemét idézi fel benne.[312] Míg a kegyetlen alreáliskolát kijáró növendékeket az átélt nehézségek megerősítették, olyan tapasztalatokat, emberi kapcsolatokat nyertek, amelyek *élni segítik őket*, addig Köves az emberi kegyetlenség lehető legradikálisabb változatával szembesült kamaszként, *élete valójában folytathatatlan*, de mégis élni vágyás van benne: „folytatni fogom folytathatatlan életemet".[313]

---

[309] U.o. 137, 207, 238.

[310] *Sorstalanság* 234.

[311] *Iskola* 239.

[312] *Sorstalanság* 236.

[313] I. m. 333. A *K. dosszié*ban Kertész Améry „Weltvertrauen"-fogalma kapcsán arról ír, hogy a koncentrációs táborban sem vesztette el a világba vetett bizalmát: „úgy képzeltem, hogy a felnőtt emberek világának az a kötelessége, hogy engem innen kimentsen és épségben hazajuttasson". Kertész Imre: *K. dosszié*. Magvető, Budapest, 2006, 18.

Az Ottlik-regényben bemutatott kegyetlen katonaiskolához hasonló, fegyelmezési technikákat alkalmazó és többletkegyetlenséggel is jellemezhető intézmények végsősoron Auschwitzra készítették fel azokat, akik odakerültek. Bár Köves nem Auschwitzról tanult az iskolában, azért már egy Köves-korú, koncentrációs táborba hurcolt fiúnak is lehettek olyan tapasztalatai, amelyek megkönnyítették neki a tábor rendjébe való beilleszkedést. Kertész a *Kaddis a meg nem született gyermekért* című művében B., az elbeszélő kifejezetten *párhuzamba állítja egykori nevelőintézetének működésmódját* – amely, bár csak néhány sajátosságát ismerjük meg, feltehetően kevésbé volt kegyetlen, mint az Ottlik-regény katonaiskolája – *és*

Ez persze nehezen egyeztethető össze azzal a felismeréssel, amit Kertész két oldallal ezelőtt, *A kudarc*ot idézve említ, miszerint megértette, hogy a számára adott világegyetemben bárhol, bármikor agyonlőhető. U.o. 16. Nagy Edit az előbbi idézet alapján próbálja értelmezni a *Sorstalanság*ot, és úgy gondolja, hogy Köves a világba vetett bizalmát a koncentrációs táborban is megőrzi, és csak az otthoni rideg, részvétlen viszonyok között veszti el ideiglenesen, de átgondolva az életét, édesanyjához már „újfajta bizakodással" indul. Nagy: i. m. 9–10. Ez az értelmezés nehezen fogadható el, kezdve azon, hogy a regényben semmi nyomát nem találjuk annak, hogy a koncentrációs táborból szabadult Kövest éppen az törné össze lelkileg, hogy otthon egy hideg, elutasító világ vár rá (egyébként ez sem igaz teljesen, mert Fleischmannék és Steiner bácsi szeretettel fogadják). Továbbá meglehetősen problémás azt állítani, hogy Köves a koncentrációs táborban is megőrzi a világba vetett bizalmát – a regényben nincs jelen egyértelműen az, amiről Kertész a *K. dosszié*ban a saját élete kapcsán beszél –, hiszen Köves, miután megérti a krematóriumok rendeltetését Auschwitzban, a koncentrációs tábor világát tartja természetesnek, és – ahogy ez már szóba került – a buchenwaldi kórházi szobát egyfajta leplezett kivégzőhelynek képzeli.

Auschwitz rendjét.[314] Az elembertelenítő felügyeleti struktúra és a félelmen alapuló „apakultúra" gyerekkori megtapasztalása miatt mondja B. a feleségének, hogy Auschwitz „később csupán azon erények túlhajtásának tűnt nekem, melyekre már kora gyermekkorom óta neveltek".[315] A neveléssel kezdődik B. „megtöretése", a félelmen alapuló tekintélyuralomhoz, az „apakultúrához" való hozzáigazítása, amelyben *az önkiteljesítésre törekvés*, az egyén önmagához való hűsége *bűnnek*, az apa-figurának való önmegtagadással járó *feltétlen engedelmeskedés* viszont *erénynek* számít.[316] A nevelőintézet, mint „apahelyettesítő apaintézmény" vezetője, a Diri, vagy a saját apja, feltétlen hatalmat gyakorolnak a rájuk bízottak felett, de ők is próbálnak megfelelni a felettük álló apa-figuráknak, így például a „mindenkori magyarországi apauzurpátornak", vagy Istennek, „mint felmagasztalt apának".[317] Ez az általuk is közvetített kultúra pusztítja el aztán az igazgatót (aki Auschwitzban ég el) és B. apját is. B. szintén Auschwitzba kerül, amely ugyanúgy az apakultúrához tartozik, mint a nevelőintézet, a különbség az, hogy az önelnyomásra való kényszerítést *a teljes megsemmisítésre való törekvés* váltja fel. A nevelőintézetben *merev hierarchia* érvényesült (Diri, nevelőtanárok, seniorok, juniorok) és a tanulókat *megszámozták* („más helyeken más számokat nyertem").[318] A rendbontó fiú megbüntetése, mint *„nyilvános kasztrálás"*, a haláltáborok

[314] Kertész Imre: *Kaddis a meg nem született gyermekért*, Magvető, Budapest, 2002, 136-139, 146-150.

[315] U.o. 155

[316] U.o. 131-132.

[317] U.o. 142, 155.

[318] U.o. 136.

nyilvános akasztásait is eszünkbe juttathatja (illetve a szabálysértőket leleplezni kívánó diri úgy rángatja a kilincset, mint a Gestapo), a szombat délutáni *rapport* (az egyéniséget megtörő eljárás során az is megalázva érezte magát, akit éppen megdicsértek) pedig B. szerint olyan volt „mint egy auschwitzi appel".[319] B-ből az intézeti lét léleköl miliője fizikai tüneteket vált ki (gyomorszorítás, fejfájás), amelyek szintén megelőlegezik a koncentrációs táborok jóval komolyabb viszontagságait.[320] Amikor B. egy társaságnak beszél Auschwitzról, külön kiemeli a „lebonyolítási technikák" szerepét: „Auschwitz szerintem az egyes életek képe és tette, egy bizonyos szervezettség jegyében szemlélve."[321] Kertész a *K. dosszié*ban megemlíti Csorbát, a gimnáziumi tornatanárát, aki leventeoktatási órákat is tartott nekik: az itt elsajátított gyakorlatokkal a gimnazisták „Auschwitzra szóló bevezető oktatást nyertek" (még ha ezzel a tornatanár sem volt tisztában).[322]

Az ottliki katonaiskolához hasonló intézmények *Auschwitz előképeinek tekinthetők*, mint ahogy az embert puszta dologként kezelő mai intézmények és hatalmi technikák *megidézik* az ilyen bánásmód lehető legradikálisabb változatát, *Auschwitz rendjét.*

---

[319] U.o.146–150.

[320] U.o. 138–139.

[321] U.o. 53. o. A zsidók millióinak legyilkolásához a totális államnak elsősorban jó szervezőkre van szüksége, nem pedig antiszemitákra – emeli ki Eichmann kapcsán Kertész. Vö. Kertész Imre: *A Holocaust mint kultúra.* In: Kertész Imre: *A száműzött nyelv.* Magvető, Budapest, 2001, 83.

[322] *K. dosszié* 79.

16. Ahol a gyilkosság közhely

A kudarc című Kertész-regényben Berg, aki megismerteti *Én a hóhér* című tervezett írásának bevezetőjével Kövest, azt kívánja vizsgálni, hogy miként válik egy szellemi ember harmincezer áldozatot ejtő hóhérrá.[323] Bár Berg konstrukciójában a kezdet és a vég készen áll, hiányzik belőle a „döntő, vegytiszta mozzanat", nem tudja még mi az a visszavonhatatlan választásnak bizonyuló első tett, amit a hóhér elkövet. „Akkor - kíváncsiskodott Köves - honnan tudja, hogy egyáltalán elköveti?"[324] Köves később levelet ír Bergnek, amelyben kifejti, hogy Berg ugyan jól látja a végleteket, de nem tudja elképzelni a végleteket eredményező *egyszerű és szürke tettet és ahhoz elvezető egyszerű, szürke és képtelen utat.*[325] Köves börtönőr lesz - lényegében „fogolyból" válik fogvatartóvá, mivel sorkatonaként az őt a koncentrációs

[323] Amely mögött persze ott vannak a külső kényszerek, de amikor a „hóhér" elköveti ezt a tettet, a külső kényszer nincs is jelen, illetve ez „felhalmozódott" benne és belső kényszerré vált. *A kudarc* 303.

[324] U.o. 312.

[325] U.o. 330.

táborra emlékeztető kaszárnyából kerül a katonai börtönbe dolgozni –, börtönőrként pedig megüt egy rabot, bár maga sem tudja, hogy ezt miért tette. Köves *képtelen az ok-okozati sémába beleilleszteni a tettét*, amely olyan „vegytiszta tett", ami akár meg is nyithatná az utat a harmincezer hulla felé.[326] Köves utólag *csak banális indokokat* tud felsorakoztatni azzal kapcsolatban is, hogy egyáltalán miért írta alá a papírt, miért fogadta el a börtönőri megbízást: nem akart ugyan börtönőr lenni, de a megbízás elutasításának következményeit sem kívánta; kiemeli az „idő" jelentőségét: „nem állhattam ott egy örökkévalóságon keresztül, kezemben a tollal"; továbbá az udvariasságnak, és némileg a kíváncsiságnak is szerepe lehetett.[327] Ezek szerint tehát nem magyarázható meg egyértelműen, hogy az, aki nem választja magát gonosz embernek (mint III. Richárd Shakespeare drámájában)[328], miért is válik bűnössé, akár harmincezer ember hóhérává. Banális, az adott pillanatban talán racionálisnak tűnő, vagy igazán végig sem gondolt döntések sorozata, és irracionális késztetések egyaránt eredményezhetik a végzetes tetthez való

[326] U.o. 345. Köves jóindulatúan rá akarja beszélni a rabot, hogy egyen. A rab arcán átfutó gúnyos mosoly Kövesből nem vált ki tisztánlátását megzavaró indulatot, inkább csak undort és bosszúságot érez, mégis a rab arcába sújt.

[327] U.o. 332–334.

[328] „Ugy döntöttem gazember leszek". William Shakespeare: III. Richárd. Ford. Vas István, In: *William Shakespeare összes művei*, Helikon, Budapest, 1994, 247.

eljutást.[329] Az áldozat és a hóhér felcserélhetőségére utal, hogy Köves egykor rab volt, most börtönőr.[330]

Ha ezt elfogadjuk, akkor *a nagy gonosztevők* sok esetben *nem metafizikai lázadók* (tehát nem hasonlítanak Dosztojevszkijnek a bűnt eszmei vagy éppen „kísérleti" okokból elkövető hőseire, nem Raszkolnyikov vagy Sztavrogin „követői"), hanem olyan „hétköznapi" emberek, akik valamilyen *nem mindennapi helyzetbe* kerülnek, amire *reagálnak valamiképpen*, talán önmagukat is meglepve. Ilyen helyzet lehet, ha egy katonának vagy börtönőrnek azt mondják, hogy bizonyos emberekkel, embercsoportokkal kapcsolatban nem érvényesek azok morális normák, amelyeket korábban elsajátított, és ezekkel az emberekkel szemben teljes hatalmat gyakorolhat. Könnyen *megszokottá*, automatizmussá válhat a szörnyűségek elkövetése egy olyan közegben, ahol ezeket eltűrik, vagy kifejezetten bátorítják. Egy védtelen fogolynak adott „megmagyarázhatatlan" pofon valóban borzalmas kínzásokba, gyilkosságokba torkollhat, de csak akkor, ha elkövetője meggyőzi magát arról,

[329] Vári György rámutat, hogy míg Berg egy parabolához, valamiféle tanulsághoz, jelentéshez akar eljutni, addig Köves azt állítja, hogy ez nem lehetséges, a jelentés nem adott, nem rögzíthető, „csak az adott pillanat határozhat róla". Vári: i. m. 101.

[330] A tettes és áldozat felcserélhetősége előkerül a *Detektívtörténet*ben (lásd Martenst), továbbá a *Jegyzőkönyv*ben is: hiszen nem csak a vámosban, de „áldozatában" sincs szeretet. Vö. Kertész Imre: Detektívtörténet, Jegyzőkönyv. In: Kertész Imre: *Az angol lobogó. Elbeszélések.* Magvető, Budapest, 2001.

hogy az a pofon helyénvaló volt, mint ahogy későbbi tetteit is „természetesnek" találja, hiszen ő csak a feladatát végezte, azt tette, amit elvártak tőle (Köves idáig nem jut el, erről később lesz szó). Ide kapcsolhatjuk Hannah Arendt a *gonosz banalitásáról* megfogalmazott, már említett gondolatait. *A kudarc*ban a gonoszság kérdése nem csak Berg „előszavában", vagy Köves levelében jelenik meg, hanem az Öreg egyik feljegyzésében is, amely szerint Ilse Kochot, a buchenwaldi táborparancsnok feleségét *nem démonként* kell elképzelnünk, mint ahogy ezt Gérard, Jorge Semprun *A nagy utazás*ának hőse teszi,[331] akinek erre azért van szüksége, hogy önmagát morális hősként tudja megalkotni. Ilse Koch az Öreg szerint azonban a legkevésbé sem valamiféle nietzschei „Übermensch", hiszen Buchenwald erkölcsi világrendje a gyilkosság volt, ő pedig ennek a világrendnek a logikáját sosem lépte át: „ahol a gyilkosság közhely, gyilkossá ott az ember nem lázadásból, hanem ügybuzgalomból lesz. Ölni éppoly erény lehet, mint nem ölni."[332] Amíg Köves levelében nem tud logikus magyarázatot adni a tettére (a tettet lehetővé tévő helyzethez ugyan banális okok vezetnek el, de a tett közvetlen oka feltárhatatlan), addig feljegyzésében az Öreg kifejezetten a gonosz banalitásával magyarázza a koncentrációs táborokban elkövetett szörnyűségeket, hiszen az általában erénynek számító viselkedésmódok, mint a szorgalom, az adott rendhez való igazodás, a gyilkosság világában is érvényesülnek, így lehet, hogy valaki éppen *erényességből válik tömeggyilkossá.* Az általánosan elfogadott nyugati civilizációs morális mércét figyelembe véve Ilse Koch cselekedetei irracionálisak

[331] Jorge Semprun: *A nagy utazás.* Ford. Réz Pál. Európa, Budapest, 1993.

[332] *A kudarc* 54–55.

voltak, de *környezete elvárásai, szabályai szerint racionálisan cselekedett*, hiszen az adott közegben értéktelennek minősített embereket használt eszközként (a halottak testrészeit is felhasználta: a rabok bőréből lámpaernyőket készíttetett). De az is lehet, hogy Ilse Koch magát sem tudta meggyőzni arról, hogy tettei észszerűek, így a saját szempontjából is irracionálisan viselkedett. Ilse Kochnak azonban a körülményei ellenére is mindvégig *szabadságában állt*, hogy másként cselekedjen. Ha Ilse Koch – azokban a pillanatokban, amikor morális szempontból racionálisan gondolkodott, vagy amikor önmagát, az életét kérdésessé tette, hiszen nem kizárható, hogy voltak ilyen pillanatnyi megvilágosodásai – arra eszmélt, hogy már belesodródott a bűnbe, még mindig megállhatott volna, mondhatott volna nemet, ehhez persze olyan morális heroizmusra lett volna szükség, amire nyilvánvalóan nem volt képes. III. Richárd vagy éppen Sztavrogin (a hatalomvágyból vagy éppen metafizikai lázadásból önmagukat gonosznak választók) egzisztenciális sikerüket a morális normák áthágásához kötik, de végül önkiteljesítés helyett önfelszámolódás lesz a sorsuk, mert mind Shakespeare, mind Dosztojevszkij hivatkozott művében a felismert morális kudarc egzisztenciális kudarccal is jár (Sztavrogin összeomlik és végül öngyilkos lesz, III. Richárd uralkodói énje a gonosz énjétől kezd félni). Ilse Koch vagy Adolf Eichmann viszont, akik banális okokból váltak szörnyűségek elkövetőivé, nem ismerték fel morális és egzisztenciális kudarcukat. Ha hiszünk Kertésznek és Arendtnek, ők nem tekinthetők démonoknak, a morális rossz „hőseinek", mivel csupán olyan tömegemberek voltak, akik az alapvető civilizációs morális normákat azért nem vették figyelembe, mert ezt várták el tőlük, és mert a környezetükben mások is így tettek (ahogy említettük korábban,

mindez nem zárja ki, hogy jellemezte őket valamiféle nagyság-tudat, mivel egy történelmi vállalkozás részeként tekintettek magukra). Valószínűsíthető, hogy saját egzisztenciájuk mibenlétét soha nem tisztázták, és nem válaszolták meg maguknak azt a kérdést, hogy a saját jól-létük valóban összeegyeztethető-e mindazzal, amit másokkal tesznek (ha ez fel is merült bennük a már említett „tiszta" pillanatokban, megelégedtek a készen kapott megnyugtató válaszokkal).

Kertész világában a gonoszság tapasztalata mellett egy másik tapasztalat is hangsúlyozódik, méghozzá az, hogy vannak emberek, akik mégsem lesznek gonosszá, mert nem mindennapi helyzetekben úgy cselekszenek, ahogy azt nem várná el tőlük senki (például tettükkel a saját túlélésüket veszélyeztetik). A *Kaddis*ban a Tanító úr története azt bizonyítja, hogy az ember szabadságából adódóan képes arra, hogy ne azt tegye, amit tennie kell (amit elvárnak tőle, vagy amit a legtöbben az adott helyzetben általában észszerűnek gondolnak), hanem *azt tegye, amit nem kell*, illetve amit a saját maga szempontjából nézve nagyon is kell. B. egykor a lágerben hordágyon fekve betegszállításra várakozott, amikor aznapi élelmiszer fejadagja a Tanító úrként emlegetett fogolyhoz került, aki ezt nem tartotta meg, hanem odaadta B-nek. A Tanító úr történetét B. a jó irracionalitásának illusztrálásaként mondja el, azonban a Tanító úr tette is racionális, de abban a fennállóhoz való alkalmazkodás, a túlélés racionalitásától *eltérő racionalitás* fejeződik ki. A vizsgált cselekedet megfelel a *kanti kategorikus imperatívusznak*, mivel a Tanító úr a másik embert nem használja fel túlélése eszközéül, abban célt lát. A Tanító úr azt teszi, amit az általa felismert erkölcsi törvénynek megfelelően tennie kell, tehát racionálisan cselekszik, még ha ez a tett a túlélés (akár mások feláldozása

árán megvalósítva azt) logikája alapján irracionálisnak is tűnik.[333] De még valami fontos a Tanító úr történetében: az etikai és a morális, *az egzisztenciális méltóság és az emberi méltóság összefüggése* (ezt külön kiemeli B.). A Tanító Úr nem csak azért cselekszik így, mert egy általa helyesként felismert morális elvet követ (a másik embert nem használom fel túlélésem eszközéül), hanem azért is, mert minden erejével énje belső magjának, *sajátos méltóságának megőrzésére törekszik*, márpedig ez lehetetlen számára, ha olyan tettet követ el, amely sérti az emberi méltóságot. Saját, egzisztenciális méltóságának megőrzése egyaránt feltételezi az öntiszteletet és a másik tiszteletét (önmaga és mások célként és nem eszközként való figyelembevételét). A Tanító úr tettét értelmezhetjük Camus lázadás-filozófiája felől is.[334] A Tanító úr tudja, hogy azzal, ha nem adná oda az ételadagot a fiúnak, akkor azon túl, hogy átlépne egy morális határt, megtagadná önmagát is, ehelyett lázadó cselekedetével felmutatja, hogy az emberi méltóság tisztelete minden körülmények között érvényes

---

[333] Azt olvashatjuk a *Kaddis*ban, hogy a totalitarizmus körülményei között ugyan mindenki pusztán élete fenntartásával is a totalitarizmushoz járul hozzá, így minden tett az esztelenség tette, hóhér és áldozat a Semmi ügyében teljesít szolgálatot, még ha nem is egyforma szolgálatot. Innen nézve a Tanító úr tette is esztelenség, másfelől azonban „a totális esztelenség fölött aratott totális győzelem tette volt", mivel csak a megsemmisítésre (a totális kiirtásra) törekvés világában válhatott megnyilatkozássá a Tanító úrban élő eszme kiirthatatlansága. *Kaddis*: 99–101.

[334] A lázadó „a Mindenbe és a Semmibe" veti önmagát: „a lázadó minden akar lenni, azonosulni akar a jóval, melynek tudatára ébredt, és azt akarja, hogy személyében ezt a jót ismerjék el és üdvözöljék – vagy semmit ne ismerjenek el, azaz egyszer s mindenkorra pusztítsa el őt a rajta uralkodó erő." Camus: *A lázadó ember* 25.

morális parancs, egyúttal biztosítja azt is, hogy továbbra is pozitív módon viszonyulhasson önmagához. A Tanító úr *lázadó*, mert értékességét úgy teszi nyilvánvalóvá, hogy akkor is elismeri a másik pusztán ember voltából fakadó értékességét (és ezért nem cselekszik vele igazságtalanul), amikor ezzel saját magát veszélyezteti, szemben Ilse Kochhal, aki *nem lázadó*, hiszen semmire sem mond nemet, belesimul a gyilkosság világába. Ha valamiféle metafizikai lázadás állt volna Ilse Koch tettei hátterében, Camus felfogása alapján lázadása akkor sem lenne valódi lázadás, mert az emberi méltóság tiszteletét figyelmen kívül hagyó cselekedet nem lázadás, hanem értékrombolás. Ahogy egy gonosz cselekedet lehet a cselekvő szempontjából racionális és irracionális is, úgy egy jó tettről is elmondható ez: feltehetjük akár, hogy a Tanító úr a saját szempontjából is irracionálisan cselekedett, és később sem tudta megmagyarázni magának, hogy miért is adta oda az ételt a fiúnak, de az adott helyzetben mégis úgy érezte, hogy ezt kell tennie.[335] A *gonoszság „hősének"* csak az tekinthető, aki a körülményei ellenére, tudatosan lesz gonosszá (de az ilyen ember lázadása, ha metafizikai lázadónak tartja is magát – Camus jól mondja –, nem valódi lázadás), az már nem, aki elszenvedi a morális kudarcot, tehát banális okok miatt, vagy a maga számára is megmagyarázhatatlanul belesodródik a (nem mindennapi) rosszba. Az utóbbi ember is választ, még ha eleinte ez nem is tudatosodik benne: valamiképpen él a szabadságával, a morális rossz könnyebb útját járja, és annak ellenére sem változtat a magatartásán, hogy mindig lehetősége van szembenézni a tetteivel

[335] Az ilyen értelmezés ellen szól, hogy a Tanító úr a fiú csodálkozásán felháborodva azt mondja: „Hogy képzelted?!...", ami tudatos, elhatározott cselekvésre utal. *Kaddis* 60.

és többé nem azt tenni, amit addig tett. *Morális hősnek* viszont nem csak azt az embert lehet tekinteni, aki végiggondolt, racionális döntés eredményeként választja a morális jót (akár a minden embernek járó alapvető tisztelet morális elvénél szigorúbb morális szemlélet, például a felebaráti szeretet elve alapján), hanem azt is, aki - bár maga sem tartja észszerűnek a tettét - úgy *érzi*, hogy az adott helyzetben nem cselekedhet másképp, mert ha nem ezt tenné, elvesztene valami fontosat, nem tudna úgy tekinteni önmagára, mint addig. Az ilyen érzések alapján cselekvő szintén választ, egy morális határ érvényességének felmutatását és ezzel önmaga megőrzését választja. Nem ítélhetjük meg ugyanúgy azt, aki a körülmények hatására, vagy ösztönkésztetésének engedve „belesodródik" a morális rosszba, mint azt, aki a körülmények ellenére, látszólag megmagyarázhatatlanul jót cselekszik. Az előbbi cselekvő csupán a túlélés, esetleg az ösztönkiélés biológiai parancsának engedelmeskedik, az utóbbi viszont tettével azt tanúsítja, hogy az én az értékként felismert másik énnel áll szemben, és a másik rombolása az én pusztítását is jelenti egyúttal.[336] A koncentrációs táborok világában a másikat értékként felismerni különösen nehéz volt, hiszen ott minden az ember dologgá való degradálásáról szólt, arról, hogy a fogoly ne tekinthessen magára úgy, mint én, mint egyedi egzisztencia, ahogy a fogolytársait se szemlélje másikként (aki kialakította, vagy kialakíthatja a saját énjét): az önkibontakoztatás lehetőségével együtt veszítse el az önmaga és

[336] A másik elsősorban a másik embert jelenti, de jelenthet bármely más élőlényt is, a modern holisztikus szemléletű ökológiai etikák képviselői pedig az én és a másik lényegi szétválaszthatatlanságáról, az énnek a biotikus közösség egészére való kiterjesztéséről, valamiféle ökológiai Én létrehozásának szükségességéről beszélnek.

mások iránti tiszteletet is. Ez ellen lázad fel a Tanító úr: másikként kezeli a fiút, ezáltal a saját énje egyediségét, egzisztenciális lényegét is felmutatja. Az is morális hősnek tekinthető, aki ugyan belesodródik a bűnbe, de ráébred arra, hogy helytelenül cselekszik és van elég ereje nemet mondani a folytatásra. A *kilépés lehetősége* mindig az ember szabadságában áll, ha ez olykor súlyos következményeket is vonhat maga után, a legszélsőségesebb esetben az egyén életébe kerül a lázadása. *A kudarc*ban Köves a végzetes pofon után a kilépés lehetőségével él, „őrültnek" tetteti magát (vagy kissé azzá is lesz), és vállalja az ebből adódó megaláztatásokat, mert semmiképpen nem akar tovább börtönőr lenni, végül eléri, hogy leszereljék.[337] Köves felismeri, hogy tette – amely egy börtönőr esetében mindennaposnak tekinthető, látszólag nem is történt semmi különös, nem halt meg senki –, akár az első lépése is lehet annak, hogy harmincezer ember hóhérává váljon. A morális hős mindig valamiképpen egzisztenciális hős is egyúttal, de megfordítva már nem feltétlenül igaz ez, mert egzisztenciális hőssé – az önkibontakoztatás nehézségeivel szembeszállva – számos módon lehet válni. Köves morális hősiessége egzisztenciális ébredésének, énje kialakulásának – még saját maga számára sem tudatosult – kezdete, ezután kerül sor a folyosói élményre, a mindent megváltoztató „egzisztenciális föleszmélésre". Az én és a másik a keresztény erkölcsi nézet szerint is összekapcsolódik, mivel a lelki tisztaság megőrzése nem lehetséges a felebaráti szeretet elvének követése nélkül, de itt a jól cselekvő a lelki békéjének megőrzése mellett még túlvilági jutalomra, üdvözülésre is számíthat. A modern világi erkölcs az

[337] *A kudarc* 346.

alapvető normák betartását várja el az embertől, ami kevesebb, mint a felebaráti szeretet (a másik életének, szabadságának, személyiségének tiszteletét), ugyanakkor túlvilági jutalomról sem lehet szó, azért kell követni a normákat, mert észszerűek. Kevés modern erkölcsi felfogás emeli ki az önmegőrzés jutalmát. A ma uralkodó nyugati erkölcsi szemléletben az önmegvalósítás, a jó élet elveinek keresése és az alapvető morális normák (lásd az emberi jogokat) betartásának fontossága egyaránt hangsúlyos, a kettő közötti összefüggések már kevésbé tételeződnek. Kertész regényeiben (*A kudarc*, *Kaddis*) a morális kudarc egzisztenciális kudarc is, és a morális siker az egzisztenciális siker egyik lehetséges kifejeződése.

IV.

MIÉRT KEGYETLEN AZ „ERŐSZAK ALKONYÁNAK" KORSZAKA?

17. A CIVILIZÁLT REND HÉTKÖZNAPI KEGYETLENSÉGEI

Nézzünk meg néhány, napjaink civilizált rendjének hétköznapjaiban gyakran előforduló kegyetlenséget. Az első három pontban röviden körülírt kegyetlenségek egyrészt az egyén által megvalósított *nem tudatos magatartások* (a kegyetlen ember nincs tisztában azzal, hogy sérelmet okoz), vagy olyan, az *adott rendből következő működésmódok,* amelynek *nem a szenvedésokozás a célja*, illetve *célszerűségről* bizonyos esetekben egyáltalán *nem is beszélhetünk* (ha a rend alapvető mechanizmusainak „nem megtervezett" következményeiből adódnak a sérelmek). A negyedik pontban a durva erősszakkal járó, de sokszor leplezett kegyetlenségek, a hétköznapi szadizmus és a hétköznapi ragadozó erőszak jelenségeit vizsgálom.

17. 1. *A hétköznapi inhumanizáció*

Hétköznapi intézményeink hatékonyan kialakított szervezeti rendje és a kegyetlenség rendszerei között nem olyan nagy a távolság, mint ahogy ezt általában gondolják, ez az eddigi elemzésekből is kitűnt. Több különbséget is találhatunk persze, más a hétköznapi intézményekben megvalósított kegyetlenségek foka, általában brutalitásról nincs szó, megalázás már annál inkább előfordul, de a legjellemzőbbek a nem tudatos kegyetlenségek. A hétköznapi inhumanizáció nem csak a szervezeti rend embertelen jellegzetességeit jelenti, hanem azt is, hogy sokan még a nyugati fejlett államokban sem képesek kibontakoztatni a képességeiket, vagy kifejezetten feleslegessé válnak.

Ha valaki a hétköznapi inhumanizációt bemutató irodalmi művekre keres példát, Kafka írásai magától értetődően eszébe jutnak (főként *Az átváltozás*). Kafka világában a racionális rend hétköznapi kegyetlenségei nem-hétköznapi, irracionális, különös módon mutatkoznak meg, de így válik nyilvánvalóvá elfogadhatatlanságuk. Itt természetesen nincs lehetőség részletes Kafka-elemzésekre, csupán néhány, témánkhoz kapcsolódó megjegyzést tennék. *A per*nek sokféle értelmezése lehet, láthatjuk benne általában a bürokrácia kritikáját, olvashatjuk a kegyetlenség államaival kapcsolatos 20. századi tapasztalatok felől, és vannak olyan szerzők, akik a regényt felhasználják a globális kapitalizmus bizonyos jelenségeinek illusztrálására.[338]

[338] Egy ilyen értelmezési kísérlet: Pongrácz Alex: Az irodalom visszavág, avagy a szervezeti túlhatalom kérdése Kafka *A per* című munkájában és globalizált világunkban. *Tanulmányok*. Újvidéki Egyetem BTK, 2022/1, 15–23.

Közös nevező lehet ezekben az interpretációkban *a fegyelmező rend* szerepének kiemelése, amely rend arra törekszik, hogy a normalitás éppen adott értelmezésének megfelelően *engedelmes testeket* állítson elő: a bürokráciát is ennek szolgálatába lehet állítani, a civilizált rend számtalan eljárásának nagy része valamiképpen normalizáló eljárásnak tekinthető (eleve erre irányulnak, vagy ezt mintegy mellékesen érik el). A legnagyobb hatalmú normalizáló hatalom persze a rendbe beletagozódó emberek *figyelő tekintete* és a normális viselkedéstől való eltérés miatti *szégyen* (a másik elmarasztaló pillantásának, vagy ami a legrosszabb, tőlünk való elfordulásának) elkerülése. Josef K. sosincs egyedül, folyamatosan megfigyelik („letartóztatását" végignézik a túloldali ablakból, az ügyvédnél a sötétben ott ül a hivatalnok, a festőnél megfigyelik a kamaszlányok, a kivégzésekor egy szikár férfi hajol ki egy ablakból stb.). *A per*ben nincs szó valódi jogi eljárásról, hiszen egyik eljárásjogi elv sem érvényesül, *a bíróságot a többi ember jelenti* („Hisz minden a bírósághoz tartozik" - mondja a festő)[339] és akit valamiért nem-normálisnak bélyegeznek, azt mindig annak fogják tartani, nincs felmentés. Pedig az emberhez méltó élet éppen ebben a nem-normalitásban, a szabadság megvalósításában rejlik, de Josef K. nagyon is arra törekszik, hogy normálisnak ismerjék el, akivel nincs semmi baj (retteg attól, hogy elfordulnak tőle az emberek: miután a felügyelő nem fogott vele kezet, aggódva figyeli, hogy mások elfogadják-e a kinyújtott kezét; félelemmel tölti el, hogy eljárásának híre megy). Kafka írásainak szomorú véget érő szereplői nem kérdőjelezik meg az őket tönkretévő rendet. Josef K. ugyan

[339] Franz Kafka: *A per*. Ford. Szabó Ede. Akkord Kiadó, é. n. 125.

tiltakozik az eljárás ellen és próbálja képviselni az érdekeit, de valójában ő is bűnösnek érzi magát (ha nem-normálisnak bélyegezték, akkor ez csak okkal történhetett) és elfogadja az eljárást, utolsó gondolata az őt túlélő szégyennel kapcsolatos.[340] Kafka egyébként egy apjának írt, el nem küldött levelében rámutat, hogy az említett szégyen az apjától kapott „végtelen bűntudatra" utal.[341] Az undorító féreggé változó Gregor Samsa a családjára „megindultan és szeretettel gondolt vissza" mielőtt elpusztult, Georg Bendemann (*Az ítélet*) is kifejezi a szülei iránti szeretetét, majd a vízbe veti magát.[342] Kérdés, hogy valóban gyermekiek és így szuverenitásra, szabadságra törekvők-e Kafka főhősei, mint ahogy Bataille látja, olyanok, akik „csendes szabályellenességükkel" szembeszállnak az atyával, a renddel, de attól nem tudnak elszakadni, így csak a halál segítheti a megszabadulásukat: a halál a szuverén lét büntetése, de eszköze is egyúttal.[343] A lázadás inkább csak látszólagosnak tűnik: Josef K. arra törekszik, hogy egyre jobban belesimuljon a rendbe, a per megindulását követően még többet dolgozik, mint addig: „jól tudta, hogy csakis eredményes munkájával tarthatja felszínen magát."[344]

---

[340] Letartóztatásakor, amikor fekete ruhába kell öltöznie, csodálkozik: „De hisz ez még nem a főtárgyalás." - mondja K., s ezzel elfogadja az eljárást, már akkor, amikor arról próbálja meggyőzni magát, hogy ez csak tévedés lehet, hiszen béke van és jogállamban él; a mű végén kivégzőit fekete ruhában várja. U.o. 15., 181.

[341] Vö. Bataille: i. m. 180.

[342] Franz Kafka: Az átváltozás. Ford. Györffy Miklós. In: Franz Kafka: *Az átváltozás. Válogatott elbeszélések,* Európa, Budapest, 1982, 63. Az ítélet. Ford. Tandori Dezső. In: *Az átváltozás. Válogatott elbeszélések* 15.

[343] Bataille: i. m. 179-193.

[344] *A per* 163.

Korábban szó volt róla, hogy a koncentrációs táborok foglyai feladataikat csak akkor tudták elvégezni, ha a magasabb rendű emberi tulajdonságaikat, szükségleteiket elnyomták. Értelmet nem adhattak tevékenységüknek, az önkiteljesítés és az önmegbecsülés (ami abból adódik, hogy valaki egy közösség elismert tagja és ezért saját magát is becsüli) fogalmai az adott helyzetben értelmezhetetlenek voltak. Napjaink civilizált rendjében ilyen szörnyű rabszolgamunkára nem kényszerítenek - persze a civilizáció peremén még ez is előfordulhat, Magyarország kevésbé fejlett részein olykor még napjainkban is jellemző, hogy nehéz helyzetben lévő, érdekeiket érvényesíteni képtelen embereket kihasználnak és lényegében rabszolgaként tartanak, ezt tematizálja Till Attila *Csicska* című rövidfilmje. *Az önkiteljesítés és az önmegbecsülés hiánya* viszont tömegeket érinthet, akiknek kiteljesedés-pótlékokkal kell beérniük, manapság számos ilyen pótlék áll rendelkezésükre (fogyasztás, a virtuális világba menekülés stb.). Az önkiteljesedésre képtelen ember *önmagára idegenként tekint*, hiszen olyasvalakivé lett, aki nem azonos azzal, akivé képességei, életelképzelései alapján válnia kellene. Az elidegenedést a marxi fogalomtól némileg eltérően értelmezem, hiszen azt nem az egyes embernek az ember lényegétől való eltávolodásaként definiálom, amely a munkásnak a munka termékétől és a termelés aktusától való elidegenedésével jár együtt.[345] A fiatal

[345] Marx szerint az elidegenedés körülményei között létrejön a társadalmi és az individuális fejlődés diszkrepanciája: az emberiség történeti fejlődése elszakad az egyes individuumok fejlődésétől, az elidegenedés tehát nem más, mint az ember lényegének és létezésének eltávolodása. Vö. Karl Marx: *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*. Kossuth, Budapest, 1970. Marx az elidegenült munka négy vonatkozását különbözteti meg. A munkásnak a munka termékéhez

Marx a szabad tudatos tevékenységet az ember nembeli jellegeként értelmezi, és arra utal, hogy az elidegenült munka során maga az élet csak az élet eszközeként, létfenntartási eszközként jelenik meg. Az elidegenedés ugyanakkor jelentheti azt is, hogy az egyén *eltávolodik önmagától, az önkiteljesítés* (az értelmes élet) *és az önmegbecsülés hiánya miatt.* Az önkiteljesítés mellett az önmegbecsülés szerepe is kiemelendő, az egyén jól-létéhez elengedhetetlen ez is. Ennek hiányához kapcsolható az elidegenedés Marx által leírt negyedik aspektusa, az ember embertől való elidegenedése: akit nem becsülnek és aki így önmagát sem képes becsülni, az elhatárolódik az őt el nem ismerő emberektől, esetleg kifejezetten gyűlölettel tekint azokra, akik megbecsülésben részesülnek.

Azok közül, akik úgy gondolják, hogy megvalósítják önmagukat (és társadalmi megbecsülésben is részesülnek), *sokan nem valódi önkiteljesítők*, hiszen *az ellenőrzés és az önellenőrzés társadalmában* olyanná formálják magukat, *amilyennek lenni „kell"* az adott rendben. Gilles Deleuze 1990-ben megjelent esszéjében kifejti, hogy

---

mint idegen és fölötte hatalommal bíró tárgyhoz való viszonya. A munka elidegenülésének következő vonatkozása a munkának a termelés aktusához való viszonya a munkán belül. Ez a viszony a munkásnak saját tevékenységéhez mint valami idegen, nem hozzá tartozóhoz való viszonya, a tevékenység mint szenvedés, az erő mint hatalmatlanság jelenik meg. Az elidegenült munka az ember nembeli lényegét, mind a természetet, mind szellemi nembeli képességét, neki idegen lényeggé, egyéni exisztenciájának eszközévé teszi. Elidegeníti az embertől a saját testét, valamint a rajta kívüli természetet, továbbá szellemi lényegét, emberi lényegét. Marx rámutat, hogy egyik közvetlen következménye annak, hogy az ember elidegenült munkája termékétől, élettevékenységétől, nembeli lényétől, az embernek az embertől való elidegenülése. I. m 48–51.

a Foucault által leírt *fegyelmező intézmények* – a II. világháború után kezdődő, majd egyre erősödő folyamatok miatt – *válságban vannak*, és a fegyelmező társadalom helyébe *az ellenőrzés társadalma* lép. Deleuze *A per*re utalva állapítja meg, hogy a fegyelmező társadalomra a nyilvánvaló felmentés (meghatározott ideig tartó tanulás és munka, egyértelmű büntetések az igazságszolgáltatási rendszerben), az ellenőrzés társadalmára pedig az *eljárás korlátlan halasztódása* jellemző, mint „törvénykezési" mód.[346] Byung-Chul Han a *teljesítményelvű társadalom* fogalmát használja a fegyelmező társadalom utáni korszak leírására. Han szerint korunk neoliberális kapitalizmusában a hatalom *okoshatalommá* válik, mely nem érdekelt többé a test fegyelmezésében vagy annak korlátozásában. Ez az új hatalom gyakrabban mond igent, mint nemet, *elcsábít, ahelyett hogy tiltana*. Valódi ereje abban van, hogy láthatatlanul és csendben tud működni: ennek elérésére azáltal volt képes, hogy beköltözött a testünkbe, a koponyánk belsejébe, beszivárgott a pszichénkbe – ezért nevezi Han korunk kapitalizmusának politikáját *pszichopolitikának*.[347] Korszakunkban a „kell" helyét a „lehet", a tiltás és a parancs helyét a kezdeményezés és a motiváció váltja fel Han szerint. A teljesítményelvű társadalomban *a külső kényszer belső kényszerré válik*. Az adott társadalmi keretek között minél jobb teljesítményre törekvő egyén is engedelmes marad, ráadásul túlzott sikerorientáltságával pusztítja önmagát (önmagával verseng, ezért megpróbálja saját magát újulásig

[346] Gilles Deleuze: Utóirat az ellenőrzés társadalmához. Ford. Ivacs Ágnes. In Sugár János (szerk.): *Buldózer. Médiaelmélet antológia*. Budapest, Média Researh Alapítvány, 1997, 178–181

[347] Byung-Chul Han: *Pszichopolitika*. Ford. Csordás Gábor. Typotex, Budapest, 2020, 23–46.

felülmúlni). Az *önkizsákmányolásnak* pedig kimerültség, kiégés, depresszió a következménye.[348] Mark Fisher is foglalkozik azzal, hogy a posztfordizmusban egyre nő a mentális betegek száma, amely növekedésnek nyilvánvalóan társadalmi okai vannak.[349] A késő modern teljesítő alany, a projekt-ember Han által adott leírásával bizonyos pontokon azért *lehet vitatkozni*: kevesen mondhatják el magukról, hogy egyáltalán nem végeznek kötelező feladatokat és nincsenek kitéve semmiféle külső kontrollnak. A hagyományos felügyeleti struktúra valóban visszaszorulóban van a munkahelyeken (de közel sem mindenhol), és egyre gyakoribbá válnak az atipikus munkaformák. Azonban ezek sok bizonytalansággal járnak, növekszik *a dolgozó kiszolgáltatottsága*, ez pedig *túlzott sikercentrikussághoz* is vezethet: a projekt sikeres megvalósítása a munka megtartásának, illetve további munkák elnyerésének feltétele lehet, tehát éppen a külső tényezők váltják ki, hogy az egyén folyamatosan ellenőrzi magát, hogy elég jó-e, és egyre jobban és jobban akar teljesíteni.[350]

A hétköznapi inhumanizáció, mint egy adott rend alapvető működésmódjából fakadó kegyetlenség „radikálisabb" változatáról van szó, ha valaki *már egyáltalán nem számít*, mert fogyatékossága olyan akadályt jelent, hogy képtelen

---

[348] Byung-Chul Han: *A kiégés társadalma*. Ford. Miklódy Dóra, Simon-Szabó Ágnes. Typotex, Budapest, 2019. 21–27, 71–94.

[349] Mark Fisher: *Kapitalista realizmus. Nincs alternatíva?* Ford. Tillmann Ármin, Zemlényi-Kovács Barnabás. Budapest, Napvilág Kiadó, 2020, 40–41, 62.

[350] E kérdésekről részletesebben lásd: Barcsi Tamás – Diósi Szabolcs: Hasznos test, dividuum, nyersanyag: A felügyeleti társadalomtól az (ön) ellenőrző és megfigyelési kapitalizmusig. *Magyar Filozófiai Szemle* 2022/3.

ténylegesen beilleszkedni a társadalomba, mert idős, akivel „csak baj van", mert munkanélküliként teher a környezetének, mert hajléktalanként „zavarja az utcaképet". Balibar rámutat, hogy a globális kapitalizmus (a hiperkapitalizmus) strukturális jellemzője az „ultra-objektív" kegyetlenség, tehát az „emberszemét", *az eldobható emberek* termelése.[351] A rend által előállított felesleges emberek társadalmi változásokat képtelenek előidézni, de még a jogaikat sem tudják megfelelően érvényesíteni: tehetetlenségük az adott rend változatlanságának egyik biztosítéka. Az ilyen emberek előbb-utóbb önmagukra is mint értéktelen, hasznavehetetlen dologra kezdenek tekinteni, de még ha ennek ellenkezőjét gondolják, vagy akár ezt hangoztatják is, ki figyel rájuk?

17. 2. *Az szenvedésről elfordított tekintet kegyetlensége. Az idegenről elfordított tekintettől a hétköznapi idegengyűlöletig*

A „felesleges" emberekről kevesen vesznek tudomást, hiszen kényelmesebb és célszerűbb úgy tenni, mintha nem is léteznének. A felhasznált, majd eldobott, illetve a felhasználásra sem „méltó" dolog-emberek létével való szembesülést kerülik mindazok, akik be tudtak illeszkedni a rendbe: hiszen ők csupán a saját dolog-létük radikálisabb változatát jelentik. A másik kiküszöbölhető vagy mérsékelhető *szenvedéséről elfordított tekintet* a hétköznapi kegyetlenség talán leggyakoribb változata. Nem az egyén okozza a szenvedést, de nem is tesz semmit, hogy az megszűnjön,

[351] Vö. Balibar: i. m., illetve Kiss L. A.: i. m.

vagy legalább csökkenjen a mértéke, pedig erre lehetősége volna, azonban inkább elfordítja a tekintetét, nem akar tudni a másik fájdalmáról. Ide tartozik a civilizált rend erkölcsi szempontokat negligáló bürokratája is. Gyakran előfordul, hogy egy rend – önmagában nem kegyetlen – előírását akkor is érvényesítik, ha az bizonyos emberek számára méltánytalan következményekkel jár (például ha olyan összegű bírságot szabnak ki egy anyagi nehézségekkel küzdő emberre egy kisebb szabálysértés miatt, amely neki nagy terhet jelent, hiszen csak nehezen tudja fenntartani magát). Ez nem ugyanaz, mint amikor egy nyilvánvalóan kegyetlen rendelkezés kikényszerítéséről van szó. Ken Loach *Én, Daniel Blake* című filmjében pontosan ábrázolja a bürokratikus rendszer kegyetlenségét, amelyet a másik egyedi sajátosságai, speciális problémája iránt közömbös hivatalnokok tartanak fenn (nem veszik figyelembe, hogy Danielt az orvosok eltiltották a munkától, a saját szempontjaik alapján munkavégzésre alkalmasnak találják, online ügyintézésre kényszerítenek egy digitális analfabétát stb.). Az olyan bürokrata, aki nem jelzi egy adott rendszer, eljárás hiányosságait a felettesei felé, aki meg sem próbál segíteni az önhibáján kívül méltánytalan helyzetbe került ügyfelének, az méltán nevezhető kegyetlennek. Mondhatjuk, hogy egy túlbuzgó és méltányosságra nem hajló bürokrata tevékenysége valamely nyugati jogállamban okozhat felesleges szenvedéseket, de ezt – még ha a mások sorsa iránti közöny itt is jelen van –, nem lehet egy lapon említeni Eichmann tevékenységével, vagy a koncentrációs táborok SS őreinek feladatvégrehajtásával.

A probléma az – még egyszer kiemelve –, hogy a lélektelen bürokratákból a kegyetlenség rendjében gonosztevők válhatnak. Ahogy áldozatok is lehetnek belőlük, annak

a rendnek az áldozatai, amelyet híven szolgáltak: *A perben* Josef K. bankhivatalnokként maga is fenntartója az eljárások átláthatatlan rendszerének. A megvesszőzött és a fájdalomtól üvöltő őrök azt sajnálják leginkább, hogy nem léptetik elő őket vesszőzőkké, amit egyébként megérdemelnének, és akkor ők mondanák azt, amit most a kínzójuk: „Vesszőzésre alkalmaztak, tehát vesszőzök."[352] K. ugyan kifejti, hogy nem tartja bűnösnek az őröket, nem kívánja megkínzásukat, hiszen nem a végrehajtók a bűnösök, hanem a szervezet és a magas rangú hivatalnokok (ezzel a vesszőzőt is felmenti), de nem tesz semmit a védelmükben, nem hív segítséget, mert szégyellné, ha együtt látnák őt ezekkel az emberekkel. K. nem akadályozza meg a kínzást, mert nem akar belekeveredni valamibe, amiben már nagyon is benne van (a vesszőzés a bank lomtárában történik), mint ahogy naponta tanúi vagyunk mások – nem feltétlenül fizikai – szenvedésének, de elfordítjuk a tekintetünket. Nyilvánvalóan hamis a végrehajtók és a tétlen tanúk bűntelenségét állítani, hiszen nélkülük nem működhetne a „szervezet", amelyben a vesszőzőből is könnyen lehet megvesszőzött, és amelyben az igazságtalanságok ellen semmit sem tévő „közönyösök" ellen is bármikor megindulhat az „eljárás". Josef K-t kivégzik, Daniel Blake pedig egy hivatal WC-jében hal meg szívinfarktusban, de mindkettejük halála értelmetlen és emberhez méltatlan. A kegyetlenség rendje az előbbi, a civilizált rend kevésbé látványos kegyetlensége pedig az utóbbi módon szedi áldozatait. Josef K-t a rend számára *feleslegessé vált embernek* is tekinthetjük, akit alsóbbrendű lényként kezelnek, aki a többi ember számára már „nem látható", társadalmi értelemben halott,

[352] *A per* 75. o.

innen akár eljuthatunk az ilyen ember tényleges kiiktatására törekvésig. Nem sok hiányzik ahhoz, hogy akire úgy tekintenek, mintha egy állat vagy egy dolog lenne, aki társadalmi értelemben nem is létezik, azt előbb-utóbb ténylegesen állatként vagy dologként kezeljék, és végső soron megsemmisítsék (Gregor Samsa felfordul, mielőtt a családja megszabadulna tőle; „Akár egy kutya!" – mondja Josef K. a haldoklásakor, persze egy élet-tisztelő világban még a – hűséges, de valamiért megunt – kutyával sem bánnak így), persze előfordulhat, hogy az ilyen egyén saját magát tünteti el (*Az ítélet*ben Georg Bendemann a rendet képviselő atya által „kiszabott" halálos ítéletet végrehajtva vízbe ugrik). Daniel Blake-et a bürokratikus rend belekényszeríti egy olyan küzdelembe, amely végül a halálát okozza, de ha szívbetegen dolgozna, feltehetően az is a halálához vezetne. Ahogy K. lázadása csupán látszólagos, és a legjobban annak örülne, ha minden akként maradna az életében, ahogy volt, úgy Daniel Blake sem forradalmár, csak azt szeretné, hogy az adott rend keretében „tisztességesen" bánjanak vele (ahogy az általa segített fiatal nő is megelégedne egy olyan állással, amellyel el tudja tartani magát és a gyerekét, de „felesleges" emberként a testét tudja csak eladni). A bürokratikus kegyetlenség, a szolidaritás elégtelensége és az előző pontban említett hétköznapi inhumanizáció mindezek alapján tehát szorosan összefügg: a rend ideológiája szerint a sikertelen ember saját magának köszönheti a helyzetét (a sikert persze a rend érdekeinek megfelelően, leszűkített módon értelmezik, ez főként az anyagi javakhoz, és az ezt biztosító pozíciókhoz, illetve az ideálisnak beállított testképhez kapcsolódik). Ezeket az összefüggéseket számos kortás alkotó is tematizálta, két ide kapcsolható filmet említek még, Jean-Pierre Dardenne

és Luc Dardenne: *Két nap, egy éjszaka* és Stéphane Brizé: *Mennyit ér egy ember?* című filmjeit. Az előbbiben Sandra elveszti a munkáját, amennyiben kollégái nem mondanak le az év végi bónuszukról, ezért valamennyi munkatársát felkeresi, akik látják Sandra meggyötört, segélykérő arcát, de még így is vannak, akik elutasítják a segítséget, pedig nem is kellene túl nagy áldozatot hozniuk. A *Mennyit ér egy ember?* egy álláskeresés viszontagságait mutatja be: amikor végül Thierry elhelyezkedik egy áruházban biztonsági őrként, az adott rend hozzá hasonló veszteseinek megalázásához kellene asszisztálnia. Ezt azonban nem képes megtenni, a „kilépés" lázadó gesztusával zárul a film.

Egy olyan társadalomban, ahol a másság jogi kirekesztése megszűnt, ahol a legnyilvánvalóbb diszkriminációs formák ellen az állam többé-kevésbé védelmet biztosít, ott is a hétköznapok része az idegennel szembeni kegyetlenség. A tekintet elfordítása az egyéntől valamilyen szempontból különböző másikról még nem kegyetlenség – ez csak a kiküszöbölhető szenvedésről elfordított tekintettel kapcsolatban igaz –, de ekkor az egyén számára a másik radikálisan idegen marad (ha nem emberről, hanem valamilyen kulturális jelenségről beszélünk, akkor is így van).[353] Az elfordított tekintet *semmivé változtatja, eltünteti az egyén számára érthetetlent, undort és/vagy félelmet keltőt*, ilyen módon állítja helyre a hétköznapiság megzavart rendjét. A radikálisan idegen sorsa pedig közömbös, de a legjobb az lenne, ha nem kellene vele találkozni soha többet. Az eltávolodás persze kölcsönös, a tőlem idegenkedve elforduló másik visszatetszést kelt bennem, és ő is idegenné válik

[353] Csepeli az előítéletes viselkedés körébe sorolja az elkerülést a szóbeli előítéletesség, a hátrányos megkülönböztetés, a testi erőszak és a kiirtás mellett. Csepeli: i. m. 46–49. o.

számomra. A civilizált rendben a felszín alatt ott lappang a *hétköznapi idegengyűlölet*, ez a társadalmi válság időszakában fokozódhat, és akár brutális módon felszínre is törhet. Az elkerülés mellett a szóbeli előítéletességet sorolhatjuk az előítéletesség hétköznapi formái közé, az utóbbit már kegyetlenségnek is tekinthetjük, ha egy másik embernek ez kárt okoz, például, ha valaki egy gúnyos megjegyzést tesz arról a népcsoportról, amelyhez a jelenlévő másik ember tartozik. A gyűlöletbeszéd nyilvánvalóan kegyetlenség. Ha eltűrjük az idegengyűlölet említett formáit, akkor számolnunk kell azzal is, hogy ezek bizonyos társadalmi helyzetben sokkal durvább magatartásmódokká is átalakulhatnak. Manapság az *„ultra-szubjektív" kegyetlenség felerősödésének* lehetünk tanúi, bizonyos állami vezetők idegen-ellenes politikája hatással van a mássághoz való hétköznapi viszonyra is. Az elfordulást, a kirekesztést a verbális erőszak elharapózása követi, majd a fizikai erőszak is indokolható lesz, hiszen az idegen pusztán a létezésével „támadást" valósít meg, ezt követheti az állami szintre emelt hátrányos megkülönböztetés mindazokkal az idegeneknek nyilvánított külső és belső ellenségekkel szemben, akik a nemzetet, a nyugalmat, a „civilizációt" fenyegetik (a civilizációra való hivatkozás persze ezúttal is csak „álca").

17. 3. *A felszínesség mint kegyetlenség*

A nem tudatos kegyetlenség a hétköznapokban leginkább a felszínességre vezethető vissza, arra, hogy *nem vagyunk kellőképpen tekintettel* a velünk kapcsolatba kerülő *másik érzéseire, egyéni érzékenységeire.* Ha valaki

rávilágít a figyelmetlenségből eredő kegyetlenségek problematikusságára, általában értetlenséget vált ki. Hiszen ilyenkor „senki sem akart rosszat", „csak egy vicc volt", a másik „feleslegesen csinál ügyet olyasmiből, amiből nem kellene". Nyilván az elvárható figyelem mértéke függ attól is, hogy milyen jellegű kapcsolatban vagyunk egy emberrel, de olykor éppen arra nem figyelünk eléggé, aki a legközelebb áll hozzánk, mert őt már megszoktuk és úgy gondoljuk, hogy ismerjük. A figyelmetlenségből eredő kegyetlenség esetén nem kellően értjük meg a másikat és ebből adódóan éppúgy okozhatunk fájdalmas lelki sérüléseket, mint ha szándékosan akarnánk megalázni valakit.

Gyakran előfordul a hétköznapokban, hogy a másikat ugyan nem tekintjük idegennek, de nem is akarjuk mélyebben megismerni őt, ezért a másik lényegében ismeretlen marad számunkra. A felszínesség kegyetlenségéről van szó akkor, amikor egyáltalán nem, vagy tévesen érzékeljük a másik érzéseit, azt, hogy mit vár tőlünk, *nem vesszük észre az élettörténetéből, adott helyzetéből adódó egyedi sajátosságokat,* ebből következően nem megfelelően bánunk vele, megtagadjuk tőle az elismerést (a gondoskodást, teljesítményének értékelését), ezzel megnehezíthetjük, vagy akár megakadályozhatjuk azt, hogy pozitív módon viszonyuljon önmagához. Nem akarunk tudatosan ártani, mégis súlyos sérelmeket okozhatunk neki felszínességünkkel. A családi, baráti, szerelmi kapcsolatokban gyakoriak az ilyen sérelmek. Kádár Erzsébet *Kegyetlenség* című elbeszélésének témája ez a fajta kegyetlenség: Máriát apja és annak új mennyasszonya meg akarja óvni a világ kegyetlenségével való szembesüléstől, miközben ők, nem tudatosan, meglehetősen kegyetlenül bánnak a lánnyal. A felszínesség kegyetlenségének változatai az elbeszélésben:

az ajándéknak szánt könyv (az *Ezeregyéjszaka*) figyelmetlen kiválasztása, az eladó első ajánlatának elfogadása; a találkozóról való késés; a szigorú intézetben nevelkedő Mária előtt a tervezett firenzei nászútjukról beszélgetnek a látogatók és a jelenlétében úgy utalnak rá, mintha ott sem lenne, az intézetben tanító rokon „vakarcsnak" nevezi őt; és végül az ajándékkönyv visszavétele, arra hivatkozva, hogy az tele van kegyetlen történetekkel. Mária számára viszont a könyv hármuk összetartozását szimbolizálta. Látogatói persze arról is megfeledkeznek, hogy vegyenek helyette egy másikat.[354] Szabó Magda családtörténeteiből számos példát hozhatnánk a meg nem értés, a nem jól értés kegyetlenségére (érdekes ebből a szempontból például a *Régimódi történet*, a *Mózes egy, huszonkettő*, *A Danaida*). Részletes elemzésekre ezen a helyen nincs mód, de a generációs ellentétekkel foglalkozó *Mózes*ből vett idézet jól megmutatja, mire is gondolok a felszínesség kegyetlensége kapcsán: „Ha valaha fel tudnád vagy fel tudtad volna fogni, nekem mennyire más fontos, mint amit te el tudsz képzelni, de nincs fantáziád, nem is volt soha" - gondolja az egyik szereplő az apjáról.[355] Hogy ne csak a családi viszonyok területéről legyen példa, *A Danaida* művelt, de meglehetősen gyáva gimnáziumi tanára a cigányballadákról ír értekezést, de amikor cigánygyerekekkel találkozik a városban, inkább átmegy az utca egyik oldaláról a másikra, mert attól retteg, hogy „valamelyik meg találja érinteni a kabátját".[356]

---

[354] Kádár Erzsébet: Kegyetlenség. In: Kádár Erzsébet: *Kegyetlenség*, Magvető, Budapest, 1966, 146-155.

[355] Szabó Magda: *Mózes egy, huszonkettő.* Jaffa Kiadó, Budapest, 2016, 11-12.

[356] Szabó Magda: A Danaida. In: Szabó Magda: *Az őz, A Danaida*, Magvető és Szépirodalmi Kiadó, Budapest, 1977, 459.

Egy *sértő tréfa* vagy a *köszönés elmulasztásának* hátterében ott lehet az idegengyűlölet: amikor egy sértő roma viccet mesélnek el egy roma ember jelenlétében; az üdvözlés elmaradása kifejezheti az idegennek tartott másik megvetését, az még hatásosabb, ha egy tisztelettudó üdvözlést nem fogad valaki („számomra nem létezel").[357] Az említett viselkedések fakadhatnak szadizmusból (ennek hétköznapi megnyilvánulásairól a következő részfejezetben lesz szó): a tréfacsináló, illetve a köszönés elmulasztója szándékosan fájdalmat akar okozni a másiknak, „csak úgy", és ezt élvezi. Azonban sokszor ezekben az esetekben a felszínesség kegyetlenségéről van szó. A tréfálkozó nincs tekintettel a másik érzékenységére, aktuális életproblémájára, a köszönés elmulasztója úgy véli, hogy a másik úgysem vette észre, vagy már nem is emlékszik rá, esetleg azt várja, hogy előbb őt üdvözöljék. Persze a legjobb lenne egy olyan világban élni, ahol a „jó napot" valóban azt jelenti, hogy „jó napot": egy ilyen világ felé repülnek el Vittorio De Sica filmjének végén a *Csoda Milánóban* szegényei („Verso un regno dove buongiorno vuol dire veramente buongiorno.").

17. 4. *A hétköznapi szadizmus és a hétköznapi ragadozó erőszak*

Jean Améry írja, hogy akit egyszer megkínoztak, az megkínzott marad, a világ iránti bizalom már nem szerezhető vissza.[358] Ez nem csak brutális testi kínok elszenvedői

[357] A viccmesélésről mint a szóbeli előítéletesség egyik megnyilvánulásáról lásd: Csepeli: i. m. 46.

[358] Améry: *A kínvallatás* 56., 63.

esetében lehet így, hasonló következményekkel járhat a megalázás, a pszichikai kínzás elszenvedése is. Egy civilizált társadalomban a szadisták nagy többsége is *kifinomultabb módszereket* alkalmaz. Sokan közülük még önmaguknak sem vallják be, hogy örömüket lelik abban, hogy szenvedést okoznak az eszközként kezelt másiknak, aki ezáltal elidegenül saját magától és más emberektől is, leértékeli önmagát, úgy érzi, azért kell szenvednie, mert neki ez jár. A hétköznapi szadisták egy része tiltakozna az ellen, ha őket valaki szadistának nevezné: önképük alapján ők nem akarnak rosszat másoknak, csupán pozíciójukból eredő hatalmukat érvényesítik és megteszik a „szükséges" cselekedeteket, amelyeket a nekik alárendelt, nekik kiszolgáltatott egyének megérdemelnek. A beosztottját a kollégái előtt megalázó módon rendreutasító főnök, a gyengén teljesítő diákot tudatlansága miatt nyilvánosan megszégyenítő tanár ilyen módon kegyetlen. Erre mondhatjuk azt, hogy ezek az emberek olyan mértékben azonosultak a szerepeikkel, hogy nem is érzik át tetteik súlyát, azt, hogy a másiknak szükségtelenül okoznak szenvedést. De nem inkább arról van szó, hogy ráébredtek arra, hogy a másik megalázása örömforrást jelent? A hétköznapi inhumanizáció rendjében nem csak az természetes, hogy akit eszközként használnak (és saját magára is így tekint) az a munkatársait, beosztottjait is eszközként kezeli, hanem az is, hogy akit megaláznak, maga is megaláz másokat, és nem feltétlenül bosszúból, inkább a lehetetlen önkiteljesítés pótélvezeteként. Az egyén a megalázás aktusában ténylegesen átérezheti saját erejét, azt, hogy él és hatással van valakire.

A *siker mindenáron való elérésére törekvés*, az önérdek mások figyelembevétele nélküli követése a hétköznapokban

gyakran késztet kegyetlenségekre. Fromm a véletlenszerű agresszió (például egy véletlenül elsült fegyver) és a játékos agresszió (amelynek célja a képességek fejlesztése, lásd a sportjátékokat) mellett a pszeudoagresszió körébe sorolja az érdekérvényesítő agressziót is, amely a kitűzött célok állhatatos követésében nyilvánul meg.[359] Fromm utal rá, hogy ez nem összetévesztendő a szadizmussal, hiszen a szadistát éppen a lélek gyengesége, a normális érdekérvényesítő képesség hiánya jellemzi. Még ha ez így is van, azt mondhatjuk, hogy *egy teljesítmény-elvű társadalomban a normálisnak tekintett érdekérvényesítés már romboló hatású lehet* a sikerember környezete és a saját maga számára is. Az önellenőrzés kegyetlensége már szóba került, de egy ilyen társadalomban a céljai elérése érdekében pszichikai erőszakot alkalmazó *ragadozó* (aki lehet pszichopata, vagy „csupán" machiavellista személyiség) sem ritka. A hétköznapi inhumanizáció rendje egyúttal a *hétköznapi szadizmus és ragadozó erőszak* rendje is (persze a nárcisztikus erőszakot is idevehetjük, de a következőkben szóba kerülő ügyek inkább a szadista és a ragadozó erőszakkal kapcsolatosak).

A manapság *zaklatási ügyeknek* nevezett esetek egyfelől olyan magatartásokkal kapcsolatosak, amelyeket elkövetésükkör is nyilvánvalóan kegyetlenségnek tartottak, amelyek bűncselekménynek minősültek (nemi erőszak, pedofília), de társadalmi-intézményi okok miatt mégis rejtve maradtak, másfelől olyanokkal, amelyeknek kegyetlen voltát széleskörűen az elmúlt években ismertük fel (például a diákok által diákok sérelmére elkövetett bizonyos erőszakos cselekmények, illetve a felnőttek között megvalósuló, durva

[359] Fromm: i. m. 273–283.

erőszakkal nem járó zaklatási formák). A zaklatási ügyek *lényegében négy főbb esetcsoportba* sorolhatók.

(1) Az *iskolai bullying* egy tanulót hosszabb időn keresztül, a megfelelő védekezés lehetősége nélkül érő, diáktársa(i) által szándékosan megvalósított közvetlen (fizikai vagy nem fizikai), illetve közvetett (kapcsolati) destruktív agresszió.[360] E kérdéssel tudományosan csak a 70-es években kezdtek el foglalkozni.[361] Ez a tény is jelzi azt, hogy a gyerekközösségekben mindig jelenlévő kegyetlenség problémájának kevés jelentőséget tulajdonítottak a modernitásban is, hiába születtek ezzel kapcsolatos, népszerű szépirodalmi művek (a már említetteken kívül William Golding *A Legyek Ura* című műve is közismert, ebben persze iskolások által, de nem iskolai közegben elkövetett brutalitásokról olvashatunk). A zaklatók lehetnek ragadozók (akik elveszik a gyengébbektől a pénzüket, vagy más dolgot), de lehet, hogy csupán szadista hajlamaikat élik ki az áldozataikon, vagy éppen a másság miatti gyűlölet motiválja őket. A diákközösségekben megvalósuló zaklatásra nyilván *hatással vannak a felnőttek világában tapasztalható hétköznapi kegyetlenségek* (így az erős versenyből fakadó pusztító sikerorientáltság, a kirekesztés, a valamiképpen más lenézése).

---

[360] Lásd erről: Buda Mariann – Kőszeghy Attila – Szirmai Erika: Iskolai zaklatás – az ismeretlen ismerős. A jelenség a kutatási eredmények tükrében. *Educatio*, 2008/3, 374–375. A szerzők hangsúlyozzák, hogy el kell választani a bullying jelenségét a gyerekek közötti agresszió más megnyilvánulási formáitól, viszont az általuk felsorolt megvalósítási módok az agresszió tágan értelmezett fogalmához tartoznak, lásd a verbális, a nonverbális, illetve a kapcsolati erőszakról korábban írtakat. A szerzők által is kiemelt szándékosság, ismétlődő jelleg, illetve védekezésre képtelenség együttes fennállása segít elhatárolni a bullyingot az erőszak más formáitól.

[361] Dan Olweus foglalkozott először komolyan a témával.

A zaklató viselkedés hátterében álló tényezőket vizsgáló kutatások kiemelik a személyiség, a kortárs társas közeg szerepét, de a családi problémák jelentőségére is utalnak (következetlen nevelés, nem megfelelő szülői ellenőrzés, bántalmazás).[362] A környezethez *a különböző médiumokban látott erőszak* is hozzátartozik, bár arról, hogy ez milyen mértékű negatív hatással jár, erősen megoszlanak a vélemények. Találhatunk olyan (elsősorban pszichológiai) kutatásokat, amelyek a médiaerőszak jelentős befolyását mutatják, más (főként szociológiai, médiatudományi) vizsgálatok, elméletek ezt nem erősítik meg, sőt a pozitív vonatkozásokat emelik ki. Például azt, hogy a tényleges mindennapos erőszak visszaszorulásával a médiumokban (különösen a filmek, a televíziós sorozatok és híradók, illetve a népszerű weboldalak, videómegosztó portálok szerepét említhetjük) megjelenő erőszak tudatosítja az agresszív cselekedetek szörnyűségét és elfogadhatatlanságát (vagy kivételes esetben való elfogadhatóságát: védekezés, rendőri agresszió), tehát a morális határok érvényességére figyelmezteti a médiafogyasztókat. Így a médiaerőszak főként azokra a gyermekekre lehet káros befolyással, akik olyan családi vagy iskolai közegben élnek, ahol elnézik, rosszul kezelik, vagy esetleg jutalmazzák az agressziót.[363] A hagyományos

---

[362] Buda–Kőszeghy–Szirmai: I. m. 381. Ez a cyberbullying esetében is így van természetesen, lásd: Domonkos Katalin: Cyberbullying: zaklatás elektronikus eszközök segítségével. *Alkalmazott Pszichológia*, 2014/1, 64.

[363] Vö. Stachó–Molnár: i. m. 16–27. illetve: Császi Lajos: A médiaerőszak mint a társadalmi erőszak szimbolikus helyettesítője. In: *A médiaerőszak. Tények, mítoszok, viták* i. m. 105–110. Ugyanakkor Aronson olyan kísérletet is bemutat (Ross Parke és munkatársai vizsgálatát), amely azt bizonyítja, hogy a nem agresszív hajlamú gyerekek

zaklatási formák mellett napjainkban nagy jelentősége van a diákközösségekben megvalósuló szenvedésokozás vonatkozásában (is) a *cyberbullying*nak, tehát az elektronikus eszközök használatával végrehajtott zaklatásnak (ismétlődő jelleggel, a károkozás szándékával szövegek, képek, videók küldése, megosztása az interneten). A témával foglalkozó kutatók rámutatnak arra, hogy a *zaklató-áldozat* kategóriába sorolható gyerekek, akik zaklatók és zaklatás elszenvedői is, sok szempontból veszélyeztetettebbek (depressziósabbak, szorongóbbak), mint azok, akik „csak" áldozatok. Jelentős szerepük van továbbá a bullying illetve a cyberbullying *tétlen tanúinak,* akik „legitimálják" mások megalázását, a zaklatók morális önfelmentését segítve. Mára nincs vita arról, hogy bullying komoly probléma, egyre általánosabbá válnak az iskolai zaklatást felismerni, kezelni és megelőzni segítő kampányok, pedagógiai programok.[364] Azonban sok esetben még ma is csak akkor figyelnek fel a felnőttek a hétköznapi iskolai kirekesztésre, a különböző formában megvalósuló zaklatásokra, amikor *valamilyen nem hétköznapi esemény* történik: öngyilkos lesz egy gyerek, gyilkosságra, iskolai lövöldözésre kerül sor. Az utóbbi cselekmény elkövetői gyakran olyan gyerekek, akiket nem fogadtak be a társaik, akik folyamatos zaklatásnak voltak kitéve, és végül nem hétköznapi módon kegyetlen választ adtak a tanárok és szülők által elnézett, vagy észre sem vett hétköznapi kegyetlenségekre.[365]

---

többsége is agresszívabb lesz, ha olyan filmeket néznek hosszabb időn keresztül, amelyekben sok agresszió van. *A társas lény* 282.

[364] A fenti problémákról részletesen lásd: Buda-Kőszeghy-Szirmai: i. m. 377-382., Domonkos: i. m. 64-66.

[365] Vö. *Columbine után* 78. Aronson többször idéz egy sportolót a Columbine középiskolából, aki a történtek után is „természetesnek"

(2) A *pedofil-ügyek* kapcsán megdöbbenést okozott a közelmúltban, hogy nyilvánvalóvá vált: még az elmúlt évtizedekben is *gyakran eltussolták intézményi (iskolai, egyházi) érdekek miatt* azokat a cselekedeteket, amelyek elítéléséről egyébként morális konszenzus volt/van. A felháborodás hatására Ferenc pápa zéró toleranciát hirdetett a katolikus papok által elkövetett szexuális visszaélésekkel szemben. Világszerte nagy figyelmet kapott az amerikai milliomos, Jeffrey Epstein ügye, aki kiskorú lányokat használt ki, illetve az amerikai és a brit gazdasági-politikai elit egy részét is „ellátta" kiskorúakkal. Rejtélyes halála miatt Epstein elkerülte a felelősségrevonást, de bűntársát, Ghislaine Maxwellt bíróság elé állították. Magyarországon egy tényfeltáró újságíró cikke nyomán 2014-ben kirobbant a Sipos Pál-ügy. A középiskolai fiú diákjait a nyolcvanas évek elejétől zaklató, egyébként rendkívül népszerű tanár ugyan lebukott, és eltávolították az iskolából, de eljárás nem indult ellene, így a kilencvenes évektől minden további nélkül vezethette a köztévé ifjúsági műsorokat is előállító stúdióját. Siposnak az ügy kirobbanása után sem kellett felelnie a tetteiért a bíróság előtt, mert az általa elkövetett bűncselekmények már elévültek. Az emiatt kialakult erkölcsi felháborodás a BTK módosításához vezetett: a gyermekek sérelmére elkövetett szexuális bűncselekmények nem évülnek el Magyarországon.

---

tartotta azt, hogy cikizték a majdani elkövetőket, mert furcsák voltak. Lásd pl. i. m. 79. Persze nem csak a másság miatti intolerancia van jelen a zaklatások hátterében, hanem a hétköznapi szadizmus is, Aronson azt kevésbé hangsúlyozza, hogy a zaklatóknak feltehetően örömet jelent hatalmuk kiélése a védekezésre képtelen diákokon. A Tommy Foster kegyetlenkedéseit leíró részben viszont ez nyilvánvalóvá válik. U.o. 80–83.

(3) Külön csoportba sorolhatjuk azokat az eseteket, amikor *a szülők, tanárok, edzők, hatalmukkal visszaélve, nem szexuális jellegű erőszakot alkalmaznak gyerekekkel szemben*, olykor persze a nem szexuális és a szexuális erőszak együtt jelentkezik (mint egy friss ügyben: egy ismert magyar úszónő azzal vádolja az apját, aki az edzője is volt egy ideig, hogy gyerekkorában fizikai, lelki és szexuális erőszakot követett el rajta). Ahogy már említettük, morális viták folynak azzal kapcsolatban, hogy mit engedhet meg egy szülő a gyermekével szemben, vannak, akik a fizikai erőszak enyhébb formáit el tudják fogadni fegyelmezés céljából, mások mindenféle erőszakot elutasítanak. Arról viszont morális konszenzus alakult ki, hogy a tanár vagy az edző nem alkalmazhat fizikai és pszichikai erőszakot a tanítványával szemben.

(4) Végül nézzük meg *a felnőttek által felnőttek sérelmére elkövetett szexuális zaklatás, és más hatalmi visszaélések* kérdéskörét. A *párkapcsolati erőszak* is ide tartozik. Tarr Béla *Családi tűzfészek* című korai dokumentarista filmjében a kegyetlenség számos változata előfordul (a bürokrácia embertelensége, emberhez méltatlan lakásviszonyok, a hétköznapi szadizmus: a „családfő" folyamatosan megalázza menyét), de a film legmegdöbbentőbb jelenete az, amikor a két fiútestvér megerőszakolja egyikük feleségének roma barátnőjét, amit teljesen hétköznapi dolognak tekintenek, sőt maga az áldozat sem lát ebben semmi rendkívülit, hiszen az eset után együtt sörözik a megerőszakolóival.[366]

[366] Sághy Miklós azt írja az említett jelenettel kapcsolatban: „Magyarként hajlamos vagyok ebben a jelenetsorban hazánk 20. századi történelmének allegóriáját (vagy ha tetszik, tipikus esetét) látni, miszerint a tragikus vétségeket követően, melyeket magyar emberek követtek el magyar emberek ellen – bármilyen ideológia nevében –, a bűnösök és az

Ugyanilyen „természetesen" erőszakolnak meg fiatal fiúk a munkásszállón egy lányt Tar Sándor *Csóka* című elbeszélésében, aki aztán az egyikőjükkel szerelmi viszonyt kezd.[367] Az említett példákban nem a civilizált rendben elnézett, vagy nem tudatosult hétköznapi szadizmusról van szó, hanem *brutális kegyetlenségről*, a tettek hétköznapiságát az adja, hogy sem az elkövetők, sem az áldozatok *nem érzékelik azok súlyosságát*, elfogadhatatlanságát. Az idézett művekben a legfélelmetesebb a brutalitás természetessége: az elkövetők nem próbálják meg leplezni tettüket, ahogy az áldozatok sem próbálnak segítséget kérni az erőszakot követően, nem hibáztatják az erőszakolókat, viselkedésükkel akaratlanul is azt sugallva számukra, hogy nem is volt ez olyan borzasztó dolog. Fontos rámutatni, hogy a civilizált rendben is *jelen vannak a barbárság szigetei*. Sokáig a családon belül történt erőszakos cselekmények, köztük a házastárs, élettárs sérelmére elkövetett nemi erőszak „magánügynek" számított, amelyet a szomszédok, ismerősök is elnéztek, és az áldozatok sem kértek segítséget. Ma talán valamivel jobb a helyzet a felvilágosító kampányok, az áldozatsegítő programok és a szigorúbb büntetőjogi megítélés miatt, de még mindig magas a látencia ezeknél az eseteknél.[368] Nézzük meg

áldozatok csendes amnéziában élnek egymás mellett az újabb és újabb múltelfedő ideológiák hol szorosabb, hol lazább kötelékében." Sághy Miklós: A szegénység arcai Tarr Béla filmjeiben. *2000*, 2013/9, http://ketezer.hu/2014/03/a-szegenyseg-arcai-tarr-bela-filmjeiben/

[367] Tar Sándor: Csóka. In: Tar Sándor: *Te következel*, Magvető, Budapest, 2008.

[368] A családon belüli erőszak fajtáiról, illetve az ezekkel kapcsolatos kérdésekről lásd: Gyurán Ildikó: Az erőszak büntetőjogi megítéléséről. In: *Az erőszak reprezentációi* 170–172. Magyarországon a 2013-ban

röviden *a munkakapcsolat során* megvalósuló szexuális zaklatások problémáját. 2017 októberében jelent meg Jodi Kantor és Megan Twohey Harvey Weinstein filmproducert leleplező cikke a *New York Times* hasábjain: ebből és az ezt követő cikkekből értesült a nyilvánosság arról, hogy a sikeres producer hatalmával visszaélve, majdnem öt évtizeden keresztül számos nőt zaklatott szexuálisan, és nem egy áldozatát meg is erőszakolta. Kantor és Twohey *She Said* című könyvükben cikkük születésének körülményeiről és annak utóéletéről írnak. A könyv olvasói számára egyértelművé válnak azok a mechanizmusok, amelyek miatt egy súlyos bűncselekményeket elkövető *befolyásos ember büntetlen maradhat egy jogállamban:* ehhez hozzájárult például, hogy Weinstein áldozatai – akik általában az asszisztensei vagy feltörekvő színésznők voltak – féltek attól, hogy vége lesz a karrierjüknek, vagy egyáltalán nem kapnak munkát, ha beszélnek, mert a producer utánuk nyúl. Azokat az áldozatokat, akik mégis ügyvédhez fordultak, vagy feljelentést tettek, olyan jogi megállapodással vették rá Weinstein sztárügyvédei az eljárástól való elállásra, amely értelmében az áldozatok sok pénzt kaptak, de nem beszélhettek arról, ami velük történt. Az előbbi okok miatt a tényfeltáró újságírók, akikhez eljutottak információk Weinstein tevékenységéről (hiszen Hollywoodban nyílt titok volt Weinstein erőszakossága, ha a legtöbben nem is rendelkeztek pontos információkkal az ügyekről), nem tudták megírni a cikkeiket, mert nem találtak olyan embert, aki névvel vállalta volna a nyilatkozatot. Továbbá Weinstein mindent megtett, hogy a készülő cikkeket ügyvédi fenyegetéssel, vagy akár hízelgéssel és könyörgéssel leállítsa,

hatályba lépett BTK már külön törvényi tényállásban szabályozza a családon belüli erőszakot.

az újságírókat és a nyilatkozni akarókat külföldi magándetektívekkel figyeltette. A *New York Times* újságírói is nagyon nehezen jutottak konkrét bizonyítékokhoz, és a nagy áttörést az hozta meg nekik, hogy egy színésznő, Ashley Judd végül vállalta a nyilvánosságot. „A szabály, amely évtizedeken keresztül megvédte Weinsteint, az volt, hogy egyetlen színésznő sem akart az első lenni, aki kimondja a Weinstein nevet."[369] Cikkük – illetve Ronan Farrow nem sokkal később a *New Yorker*ben megjelentett írásának – hatására sok áldozat állt a nyilvánosság elé. *Elindult a Me Too-mozgalom*, amelynek célja *a hatalmukkal visszaélő, magas társadalmi presztízsű szexuális ragadozók leleplezése.* Érdekes, hogy Kantor és Twohey meg sem említik a könyvükben, hogy nők is lehetnek zaklatások, munkahelyi erőszakcselekmények elkövetői, csak zaklató férfiakról van szó (Weinsteinen kívül a Kavanaugh-üggyel is foglalkoznak), a nők vagy tehetetlen áldozatok, vagy hősök (mint Judd, vagy Christine Blasey Ford), esetleg árulók (mint a neves nőjogi ügyvéd, akit „megvett" Weinstein). A Me Too-mozgalomnak köszönhetően aztán néhány ismert nőről is kiderültek szexuális visszaélések, de az elmúlt két-három évben egyre több olyan ügy robbant ki, amelyek nem szexuális, hanem *más jellegű munkahelyi hatalmi visszaélésekről* (pszichikai erőszak, mérgező munkahelyi légkör teremtése) *szóltak*, és ezekben a nők is nagyobb számban érintettek. Megemlíthető az USA-ban az Ellen DeGeneres-, Magyarországon pedig az Eszenyi Enikő-ügy.

[369] Jodi Kantor – Megan Twohey: *She Said. A Me Too mozgalom keletkezésének és Harvey Weinstein leleplezésének története.* Ford. Bokor Pál. Atlantic Press, Budapest, 2019, 180.

18. Befejezésként – A kevésbé nyilvánvaló kegyetlenségek világa

A civilizált rendben elkövetett különféle kegyetlenségek állandó tematizálása a tömegmédiumokban, az áldozatok megszólaltatása, történeteik bemutatása arra utal, hogy *érzékenyebbek lettünk* olyan erőszakformák miatti szenvedésekre is, amelyeket korábban nem vettünk (eléggé) komolyan. Pinkernek és Rortynak nyilván igaza van abban, hogy ha azonosulunk az áldozat nézőpontjával, akkor növekszik az együttérzésünk, a „mi" érzésünk, ami elősegíti, hogy kevésbé legyünk kegyetlenek. A szépirodalomnak napjainkban egyre kevesebb jelentősége van, a különböző riportok, tényfeltáró cikkek és a közösségi portálokon közétett „vallomások" a meghatározók. *A nyílt, durva, fizikai agresszió valóban csökkenőben van* Nyugaton, és általában a fejlettebb államokban, de még Pinker is hangsúlyozza, hogy *ez nem biztos, hogy így marad*, de azért bízik abban, hogy ez a tendencia erősödni fog. A most zajló orosz-ukrán háborút és az ott elkövetett háborús bűncselekményeket tarthatjuk „átmeneti" visszaesésnek, de jelen pillanatban nem tudhatjuk, hogy az orosz állam agressziója egy jóval erőszakosabb időszak kezdetét jelenti-e (Putyin a nemzeti

érdekek védelmére hivatkozik a fent említett relegitimációs retorikák közül).

Megállapítható, hogy az „erőszak alkonyának" korszaka is kegyetlen, csak éppen a békés, civilizált államokban egyre inkább a kevésbé látványos, és így *nehezebben azonosítható, manipulatív, pszichikai erőszakhoz kapcsolható kegyetlenség* válik jellemzővé. Nézzünk meg néhány, ezt *elősegítő tényezőt.*

(1) *Az együttérzés elégtelensége.* Bármilyen fontos is az együttérzés, nem elegendő a kegyetlenségek visszaszorításához. Pinker is említi, hogy az empátia az igazságosság elve ellen hathat (utal például Batson vizsgálatára, amelyben egy betegséggel küzdő kislány történetét megismerve az emberek arra szavaztak, hogy ugorjon a várólista élére, hátrányos helyzetbe hozva a névtelen és arctalan várakozókat).[370] Az empátia árnyoldalairól könyvet író Fritz Breithaupt így fogalmaz: „Két stratégia áll azelőtt, aki támogatni szeretné az erkölcsöket. Az első a »mi« érzés megerősítése. (...) Aki egyszer már a »mi« kategóriában gondolkodik, az könnyebben megtesz dolgokat másokért. A második stratégia a belső hang, a lelkiismeret támogatása. (...) Meg kell tanulnunk, hogy ha teszünk valamit, akkor igazolnunk kell a tetteinket, vagy verbálisan reflektálnunk kell rájuk."[371] Társadalmi szempontból az együttérzés növekedése rádöbbenthet bennünket az addig elfogadott gyakorlatok problémáira, bizonyos társadalmi csoportok rossz helyzetére, a morális és az ezeken alapuló jogi normák hiányosságaira, vagy arra, hogy az elfogadott normák nem megfelelőképpen érvényesülnek, de a változásokhoz,

[370] Pinker: i. m. 655.

[371] Fritz Breithaupt: *Az empátia árnyoldalai.* Ford. Simon-Szabó Ágnes. Typotex, Budapest, 2020, 205.

a hiányosságok kiküszöböléséhez, a visszaélések megelőzéséhez már *racionális diskurzusok* szükségesek.

(2) *A kegyetlenségekhez vezető kegyetlenség elleni küzdelem.* Ha elégtelenek a racionális diskurzusok és félmegoldások születnek, a kegyetlenség csökkentésére irányuló küzdelem újabb kegyetlenségekhez vezethet. A politikai korrektség élharcosai az egyértelműen nem rossz szándékú megnyilvánulásokat is *hajlamosak szándékos szenvedésokozásként* bemutatni. Nemrég elbocsátották a Michigani Egyetem egyik neves, kínai származású professzorát, mert levetítette a kurzusán az *Othello* hatvanas években készült filmváltozatát, amelyben a feketének maszkírozott Laurence Olivier játszotta a címszereplőt. Az afroamerikai diákok érzékenységét sértette ez az alkotás. A „blackface" gyakorlata, amikor fehér színészek játszanak feketéket, valóban kelthet visszatetszést manapság, de itt nem is arról volt szó, hogy az oktató helyesnek tartotta ezt a gyakorlatot, csupán oktatási célból bemutatott egy évtizedekkel ezelőtti filmet, amely az akkori elvárások alapján nem minősült megalázónak. Ilyen alapon nagyon sok, az adott korszak érvényes civilizációs normáit nem sértő regényt vagy filmet lehetne kitiltani az egyetemekről, ez viszont egyértelműen elfogadhatatlan az oktatás szabadsága szempontjából. A Me Too kapcsán is *számos túlkapás történt*, bizonyos sajtóorgánumok névtelen vádaskodók nem bizonyítható történeteit közölték, illetve ahogy Kantor és Twohey is elismeri: *a szexuális zaklatás fogalmát meglehetősen problémás módon kiterjesztették* „a szóbeli sértésektől kezdve a kikényszerített randikig".[372] Azt az ismert férfit, akinek bűne az volt, hogy szexista

[372] Kantor–Twohey: i. m. 224.

megjegyzéseket tett nőkre, ugyanúgy szexuális zaklatóknak nevezték a médiában, mint Weinsteint. Egyetérthetünk Linda Alcoff – a *Rape and resistance* című monográfia szerzője – és Réz Anna megállapításával: mivel sok a tisztázatlan kérdés, *további morális diskurzusok lefolytatására van szükség.* Hogyan határolható el a szexuális erőszak a nem erőszakos szexuális együttléttől? A beleegyezés a kulcsfogalom? Akkor szerződést kell kötni a szexuális aktusok előtt? És minden mozdulat új beleegyezést igényel?[373] Nyilvánvalóan szexuális tevékenység közben újra és újra (írásos?) beleegyezést kérni és adni, meglehetősen életidegen. Vannak olyan, a szexuális zaklatásokkal kapcsolatban zéró toleranciát hirdető cégek, ahol meghatározzák azt is, hogy mennyi ideig szabad a szemébe nézni a másiknak, és mindenfajta érintést szigorúan tiltanak. Vajon nem kegyetlen az a munkahely, ahol az egyénnek folyamatosan ellenőriznie kell magát, hogy nem néz-e túl sokáig a kollégája szemébe?

(3) *Az együttérzéssel leplezett kegyetlenség.* Arról már volt szó, hogy az olyan sikeremberek, mint Weinstein és Epstein képesek voltak arra, hogy pénzük, befolyásuk felhasználásával cselekedeteiket hosszú évekig leplezzék a közvélemény és a hatóságok előtt. Gyakori manapság az a jelenség, hogy (világ)cégek az együttérzésük kinyilvánításával leplezik saját kegyetlenségeiket. Például kifejezik szolidaritásukat a nemi és szexuális kisebbségek irányában, de ez csupán a *marketingstratégiájuk része*, amellyel elterelik a figyelmet arról, hogy miként bánnak a dolgozóikkal, vagy

[373] Vö. Linda Martin Alcoff: *Rape and resistance. Understanding the complexities of sexual violation.* Polity Press, Cambridge UK, 2018, illetve Réz Anna: *Miért higgyünk az áldozatoknak?* http://www.muut.hu/archivum/35571

éppen milyen környezetkárosító gyakorlatot folytatnak. Jellemző az is, hogy Ellen DeGeneres műsorának mottója („Légy kedves!") éles ellentétben állt a műsorvezető viselkedésével, aki rendszeresen megalázta a munkatársait és a színfalak mögött olykor a vendégeit is.

(4) *Az együttérzés „vakfoltjai".* Bizonyos szenvedéseket átélt/átélő áldozatokra nagyobb médiafigyelem irányul, másokra jóval kevesebb, vagy akár nem is tematizálódik a szenvedésük. Magyarországon például az utóbbi években jóval több tényfeltáró cikk, beszámoló született a különféle zaklatásos ügyekről, mint a hajléktalanság kérdéseiről. Az sem keltett általános társadalmi felháborodást, amikor kitiltották a belvárosokból a hajléktalanokat, kriminalizálva a problémát. A súlyos izomsorvadásos betegséggel küzdő kisgyerekek szülei össze tudták gyűjteni adományokból a drága gyógyszer megvásárlásához szükséges összeget, és a médiafigyelem hatására ma már az állam finanszírozza a hasonló betegségben szenvedőknek a készítményt, de a hajléktalanok helyzetére született megoldások még mindig sok kívánnivalót hagynak maguk után. Jellemző az is a politikailag megosztott társadalmakra, hogy a tőlük meghatározó módon különböző értékeket követő emberek problémáira, szenvedéseire sokan immunisak. A magukat keresztténynek és konzervatívnak tartók egy része a nemi és szexuális kisebbségek elismerési küzdelmeit és a civil szervezetek velük kapcsolatos társadalmi érzékenyítését veszélyként élik meg, a félelmeket persze a (szélső)jobboldali politikai pártok felerősítik (közismert, hogy Magyarországon a kormány visel harcot a „genderőrület" ellen).

(5) *Napjaink globális (digitális) kapitalizmusa eleve kegyetlen rend.* Azt is mondhatjuk, hogy a Weinstein- vagy

az Epstein-ügyben a kapitalizmus lényege, az eszközszemlélet mutatkozott meg - a sikerember számára a többi ember csak a profit növelését vagy a szórakozást elősegítő használati tárgy. Lacani fogalmakkal: *nyilvánvalóvá vált a „valóság"* (az adott rend ideológiája szerinti valóság) *mögötti „Valós"*, amit a „valóság" addig elfojtott. Mark Fisher szerint a „Valós" felmutatása (a „valóság" alóli felszabadítása) lehet a kapitalizmus elleni egyik stratégia.[374] A rend ideológusai persze azt bizonygatják, hogy az ilyen szélsőségesen erőszakos üzletemberek ritkák és egyébként is, végül kiderültek a tetteik, illetve a munkahelyi zéró toleranciának köszönhetően immár biztonságban vagyunk. A durva erőszak visszaszorul a hétköznapokban, azonban *az eszközszemlélet, a megfigyelés és az önmegfigyelés, a kizsákmányolás és az önkizsákmányolás továbbra is jelen van.* Eltávolíthatjuk, bebörtönözhetjük a legkirívóbb magatartást tanúsító ragadozókat, de ettől még (a rend ideológiájának megfelelően felfogott) sikert mindenáron elérni akaró pszichopata ragadozók nem tűntek el, csak éppen kevésbé nyúlnak durva fizikai erőszakhoz, és együttérzőnek tettetik magukat, ahogy a machiavellista manipulátorok is ott vannak mindenhol. Christopher Lasch már a hetvenes évek végén korának meghatározó típusaként írta le az önimádó, nárcisztikus személyiséget, akinek a másik csak addig fontos, amíg őt tükrözi vissza és úgy véli, joga van bárkit kizsákmányolni a saját sikere és kielégülése érdekében.[375] Az Instagram-kultúra korában a nárcisztikus személyiségek száma csak nőtt. Sok szó esik a „testszégyenítés" elfogadhatatlanságáról, bizonyos cégek pedig, mutatva

[374] Fisher: i. m. 39.

[375] Vö. Christopher Lasch: *Az önimádat társadalma*. Ford. Békés Pál. Európa Kiadó, Budapest, 1996.

hogy mennyire fontos számukra az ideálisnak tartott testképtől eltérők elfogadása, plus size modelleket is alkalmaznak. Mindez azonban *nem tudja ellensúlyozni az egészség- és szépségipar pszichohatalmát*, amely az ideálisnak tartott test – a siker egyik biztosítéka – megvalósításának érdekében folyamatosan önellenőrzésre készteti az egyént (ha ez a nyomás nem is hat mindenkire ugyanolyan erősen). A kritikai pszichológia képviselői is rámutatnak arra, hogy napjainkban elterjedt pszichológiai problémáknak, viselkedészavaroknak, mentális betegségeknek elsősorban civilizációs-társadalmi okai vannak. A mosolygó (képmutató) kapitalizmusban a(z) (ön)kizsákmányoltak mosolya ismét csak kényszeredett mosoly, amellyel szenvedéseiket leplezik.

A kegyetlenségek csökkentésében nagy jelentősége lehet az önmagunkban való kételkedésként értelmezett szolidaritásnak (Rorty), az elismerésért folytatott küzdelmeknek (Honneth), vagy éppen a *civilité* politikájának (Balibar). A hétköznapi kegyetlenségek felismerése és a visszaszorításukra való törekvés azért fontos, mert bizonyos történelmi helyzetekben ezek brutalitássá fokozódhatnak, de bármikor kiválthatnak szörnyű válaszreakciókat. Amennyiben úgy véljük, hogy a kapitalizmus eleve kegyetlen rend, akkor azt is tudatosítanunk kell magunkban, hogy az ember méltóságának (életének, szabadságának, személyiségének) tisztelete, mint alapvető morális elvárás, semmilyen esetben nem mellőzhető, megtanulhattuk már, hogy a kegyetlenség felszámolása érdekében alkalmazott kegyetlenség sosem eredményezheti az áhított jobb világot. Ugyanakkor egyértelműnek tűnik az is, hogy nem csak a valamely válságra adott válaszként létrejött „jó hely" vízió válhat a megvalósulás során „rossz hellyé", de „rossz helyet" eredményezhet

az is, *ha teljesen kimerülnek utópikus energiáink* és nincsenek elképzeléseink a jelen válságait legalábbis mérséklő világról. A globális kapitalizmus számos problémája és a fenyegető ökológiai válság elengedhetetlenné teszi, hogy vízókat fogalmazzunk meg a jövőről. A „minimális" közös célokra, tehát *a bármiként értett jó élet kiteljesítésének feltételeire vonatkozó víziókra* és e víziókról folytatott racionális vitára feltétlenül szükség van (az életcélok alapvető feltételeiről folytatható érveken és ellenérveken alapuló vita, egészíthetjük ki Popper fenti meglátásait). Ezen túl törekedhetünk olyan értékközösségek létrehozására, amelyek nem a profit növelésén, a másik kihasználásán és a fogyasztás hajszolásán alapulnak.

Küzdenünk kell a hétköznapok nyilvánvaló és kevésbé nyilvánvaló kegyetlenségei ellen, mert egy civilizált társadalom is könnyen átalakulhat olyan hellyé, ahol természetessé válnak azok az embertelenségek, amelyek megragadására már megfelelő szavaink sincsenek.

Irodalom

Agamben, Giorgio: *Ami Auschwitzból marad.* Ford. Darida Veronika, Budapest, Kijárat, 2019.

Alcoff, Linda Martin: *Rape and resistance. Understanding the complexities of sexual violation.* Polity Press, Cambridge UK, 2018.

Améry, Jean: *Túl bűnön és bűnhődésen. Esszék.* Ford. Blaschtik Éva, Múlt és Jövő Kiadó, Budapest, 2002.

Apel, Karl-Otto: *A transzcendentálpragmatikai diskurzuselmélet.* Ford. Weiss János, L'Harmattan Kiadó – Könyvpont Kiadó, Budapest, 2015.

Arendt, Hannah: *On Violence.* Harcourt, New York, 1970.

Arendt, Hannah: *Eichmann Jeruzsálemben. Tudósítás a gonosz banalitásáról.* Ford. Mesés Péter, Osiris, Budapest, 2000.

Aronson, Elliot: *A társas lény.* Ford. Erős Ferenc, KJK-KERSZÖV, Budapest, 2002.

Aronson, Elliot: *Columbine után. Az iskolai erőszak szociálpszichológiája.* Ford. Varga Katalin, Ab Ovo Kiadó, Budapest, 2009.

Baberowski, Jörg: *Felperzselt föld. Sztálin erőszakuralma.* Ford. Győri László, Európa, Budapest, 2015.

Babiak, Paul – Hare, Robert D.: *Kígyók öltönyben. Amikor a pszichopaták dolgoznak.* Ford. Nagy Márta, Nyuli Kinga, Scolar, Budapest, 2013.
Balibar, Étienne: Violence and Civility: On the Limits of Political Anthropology. Translated by Stephanie Bundy. *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, 20, 2–3, 2009.
Balogh László Levente: Az erőszak laboratóriuma. Az első világháború erőszak-tapasztalatáról. In: *Az erőszak reprezentációi*, szerkesztette: Pabis Eszter, Debreceni Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2015.
Balogh László Levente: Úton az örök béke felé? *Alföld*, 2020, 71:5, 2020.
Baran Brigitta – Gazdag Gábor: A szkizofrénia és a bűnelkövetés kapcsolata. *Neuropsychopharmacologia Hungarica*, 2011/4.
Barcsi Tamás: *Az emberi méltóság filozófiája.* Typotex, Budapest, 2013.
Barcsi Tamás: Változatok a kegyetlenségre I–II. *Nagyerdei Almanach*, 2017, 1–2.
Barcsi Tamás: A kudarc lehetősége. Kertész Imre műveiről erkölcsfilozófiai szempontból. *Partitúra* 2018/2.
Barcsi Tamás: A felügyeleti rend irodalmi reprezentációi Ottlik Géza és Kertész Imre regényeiben. *Hungarológiai Közlemények* 2019/3.
Barcsi Tamás – Diósi Szabolcs: Hasznos test, dividuum, nyersanyag: A felügyeleti társadalomtól az (ön)ellenőrző és megfigyelési kapitalizmusig. *Magyar Filozófiai Szemle* 2022/3.
Barta Róbert: Erkölcsi felelősség és a modernkori háborúk. In: *Háborús konfliktusok és erkölcs*, szerkesztette: Karikó Sándor, Áron Kiadó, Budapest, 2014.

Barthes, Roland: *Sade, Fourier, Loyola.* Ford. Ádám Péter, Romhányi Török Gábor, Osiris, Budapest, 2001.
Bataille, Georges: Az irodalom és a Rossz. Ford. Dusnoki Katalin. *Nagyvilág*, Budapest, 2005.
Belovics Ervin – Nagy Ferenc – Tóth Mihály: *Büntetőjog I. Általános rész.* HVG-ORAC, Budapest, 2015.
Bentham, Jeremy: Bevezetés az erkölcsök és a törvényhozás alapelveibe. Ford. Fehér Ferenc, In: *Brit moralisták a XVIII. században*; Gondolat, Budapest, 1977.
Bereczkei Tamás: A manipuláció művészete. A machiavellizmus kognitív és evolúciós alapjai. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 70:1–2., 2015.
Blum, Ben: *The Lifespan of a Lie.* https://gen.medium.com/the-lifespan-of-a-lie-d869212b1f62
Bruhács János: *Nemzetközi jog* II. Dialóg Campus, Budapest–Pécs, 2010.
Broome, Matthew R. – Bortolotti, Lisa – Mameli, Matteo: Moral Responsibility and Mental Illness: A Case Study. *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*, 19:2, 2010.
Buda Mariann – Kőszeghy Attila – Szirmai Erika: Iskolai zaklatás – az ismeretlen ismerős. A jelenség a kutatási eredmények tükrében. *Educatio*, 2008/3.
Bujalos István: Az angol utilitarizmus a 19. században. *Magyar Tudomány*, 2007/5.
Bushman, B. J. – Baumeister, R. F.: Threatened egotism, narcissism, self-esteem, and direct and displaced aggression: Does self-love or self-hate lead to violence? *Journal of Personality and Social Psychology*, 75:1, 1998.
Camus, Albert: Sziszüphosz mítosza. Ford. Vargyas Zoltán. In: *A pestis, Sziszüphosz mítosza* Európa, Budapest, 1991.

Camus, Albert: *A lázadó ember*. Ford. Fázsy Anikó, Bethlen Gábor Könyvkiadó, Budapest, 1993.
Camus, Albert: *Az idegen*. Ford. Ádám Péter, Kiss Kornélia, Európa, Budapest, 2016.
Cole, Michael – Cole, Sheila R.: *Fejlődéslélektan*. Az idézett fejezetet fordította: Csibra Gergely, Kéri Rita, Osiris, Budapest, 2006.
Czigányik Zsolt: Utópia és utópizmus: egy irodalmi és politikai fogalompár nyomában. *Korunk*, XXX/2, 2019/ Február.
Csányi Vilmos: Biológiai determináció és agresszió. *Educatio*, 8. évf. 4., 1999.
Császi Lajos: A médiaerőszak mint a társadalmi erőszak szimbolikus helyettesítője. In: *A médiaerőszak. Tények, mítoszok, viták*, szerkesztette: Stachó László – Molnár Bálint, Mathias Corvinus Collegium – Századvég Kiadó, Budapest, 2009.
Csepeli György: *Meg nem gondolt gondolat. A zsidóellenességtől a népirtásig*. Kossuth, Budapest, 2016.
Deleuze, Gilles: Utóirat az ellenőrzés társadalmához. Ford. Ivacs Ágnes. In. Sugár János (szerk.): *Buldózer. Médiaelmélet antológia*. Budapest, Média Researh Alapítvány, 1997.
Didi-Huberman, Georges: *Túl a feketén*. Ford. Forgách András, Jelenkor, Budapest, 2016.
Diner, Dan: A negatív szimbiózis. Németek és zsidók Auschwitz után. Ford. Weiss János. *Múlt és Jövő*, 2015/2.
Domán Auguszta: *A beszámítási képesség a büntethetőségi akadályok rendszerében. Doktori Értekezés*. Pázmány Péter Katolikus Egyetem Jog- és Államtudományi Kar, Doktori Iskola, Budapest, 2019.

Domonkos Katalin: Cyberbullying: zaklatás elektronikus eszközök segítségével. *Alkalmazott Pszichológia*, 2014/1.
Dosztojevszkij, Fjodor Mihajlovics: *A félkegyelmű*. Ford. Makai Imre, Jelenkor, Pécs, 2002.
Dosztojevszkij, Fjodor Mihajlovics: *A Karamazov testvérek* I–II. Ford. Makai Imre, Jelenkor, Pécs, 2004.
Dosztojevszkij, Fjodor Mihajlovics: *Ördögök*. Ford. Makai Imre, Jelenkor, Pécs, 2005.
Drinóczi Tímea: A szociális jogok: nemzetközi kitekintés, nemzeti gyakorlat és alapjogi jelleg. *MTA Law Working Papers* 2018/4.
Elias, Norbert: *A civilizáció folyamata*. Ford. Berényi Gábor, Gondolat, Budapest, 2004.
Elias, Norbert: A sport eredete mint szociológiai probléma. Ford. Kovács Lola. *Replika*, 29. szám, 1998.
Ellis, Bret Easton: *Amerikai psycho*. Ford. M. Nagy Miklós, Európa, Budapest, 2006.
Endre Szilvia: Kreatív technikák és terápiák a pszichiátriai betegek közösségi alapú ellátásaiban, *Szociális Szemle*, 2013/1–2.
Fisher, Mark: *Kapitalista realizmus. Nincs alternatíva?* Ford. Tillmann Ármin, Zemlényi-Kovács Barnabás. Budapest, Napvilág Kiadó, 2020.
Foucault, Michel: *Felügyelet és büntetés*. Ford. Fázsy Anikó és Csűrös Klára, Gondolat, Budapest, 1990.
Foucault, Michel: *A bolondság története a klasszicizmus korában*. Ford. Sujtó László, Atlantisz, Budapest, 2004.
Foucault, Michel: *A szexualitás története* I. *A tudás akarása*. Ford. Ádám Péter, Atlantisz, Budapest, 2014
Foucault, Michel: *Más terekről. Heterotópiák*. Ford. Erhardt Miklós. http://exindex.hu/index.php?page=3&id=253#2sym

Főfai Rita: Képzelt és valós kegyetlenség. A szervezett kínzások vizsgálata Sade márki műveiben. *Kalligram*, XXIII. évf. 2014. július–augusztus.
Frankl, Viktor E.: *...mégis mondj igent az életre! Egy pszichológus megéli a koncentrációs tábort.* Ford. Kalocsai Varga Éva, JEL Kiadó, Budapest, 2013.
Freud, Sigmund: Rossz közérzet a kultúrában. In: Sigmund Freud: *Esszék.* Gondolat, Budapest, 1982.
Freud, Sigmund: *A halálösztön és az életösztönök.* Ford. Kovács Vilma, Belső EGÉSZ-ség Kiadó, Budapest, é. n.
Fromm, Erich: *A rombolás anatómiája.* Ford. Dankó Zoltán, Csaba Ferenc, Háttér Kiadó, Budapest, 2001.
Galtung, Johan: Cultural Violence. *Journal of Peace Research*, 27: 3, 1990.
Görgényi Ilona – Gula József – Horváth Tibor – Jacsó Judit – Lévay Miklós – Sántha Ferenc – Váradi Erika: *Magyar büntetőjog. Különös rész.* CompLex Kiadó, Budapest, 2015.
Greif, Gideon: *Könnyek nélkül sírtunk. Az auschwitzi zsidó sonderkommando tanúskodik.* Ford. Szántó Judit, Európa, Budapest, 2016.
Greif, Gideon – Levin, Itamar: *Felkelés Auschwitzban.* Ford. Győri László, Európa, Budapest, 2017.
Gyáni Gábor: A látható és a láthatatlan erőszak. In: Gyáni Gábor: *Az elveszíthető múlt. A tapasztalat mint emlékezet és történelem*, Nyitott Könyvműhely, Budapest, 2010.
Gyurán Ildikó: Az erőszak büntetőjogi megítéléséről. In: *Az erőszak reprezentációi*, szerkesztette: Pabis Eszter, Debreceni Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2015.
Habermas, Jürgen: *A kommunikatív etika.* Ford. Felkai Gábor, Új Mandátum, Budapest, 2001.

Haller József (szerk.): *A bűnöző elme*, Dialóg Campus, Budapest, 2020.
Han, Byung-Chul: *A kiégés társadalma*. Ford. Miklódy Dóra, Simon-Szabó Ágnes, Typotex, Budapest, 2019.
Han, Byung-Chul: *Pszichopolitika*. Ford. Csordás Gábor, Typotex, Budapest, 2020.
Honneth, Axel: *Harc az elismerésért*. Ford. Weiss János, L' Harmattan, Budapest, 2013.
Horkheimer, Max – Adorno, Theodor W.: *A felvilágosodás dialektikája. Filozófiai töredékek*. Ford. Bayer József, Geréby György, Glavina Zsuzsa, Vörös T. Károly, Atlantisz, Budapest, 2020.
Höss, Rudolf: *Auschwitz parancsnoka voltam. Rudolf Höss emlékiratai. Közreadja Martin Broszat*. Ford. Kajtár Mária, Jaffa, Budapest, 2017.
Istvánffy András: A terror rítusai. In: *A médiaerőszak. Tények, mítoszok, viták*, szerkesztette: Stachó László – Molnár Bálint, Mathias Corvinus Collegium – Századvég Kiadó, Budapest, 2009.
Kádár Erzsébet: Kegyetlenség. In: Kádár Erzsébet: *Kegyetlenség*, Magvető, Budapest, 1966.
Kádár Gábor – Vági Zoltán: Rudolf Höss és a magyar holokauszt. *In: Auschwitz parancsnoka voltam. Rudolf Höss emlékiratai*. Jaffa, Budapest, 2017.
Kant, Immanuel: Az erkölcsök metafizikájának *alapvetése*. Ford. Berényi Gábor. In: I. Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése*, *A gyakorlati ész kritikája*, *Az erkölcsök metafizikája*, Gondolat, Budapest,1991.
Kafka, Franz: Az átváltozás. Ford. Györffy Miklós, In: Franz Kafka: *Az átváltozás. Válogatott elbeszélések,* Európa, Budapest, 1982.

Kafka, Franz: Az ítélet. Ford. Tandori Dezső, In: Franz Kafka: *Az átváltozás. Válogatott elbeszélések,* Európa, Budapest, 1982.
Kafka, Franz: *A per.* Ford. Szabó Ede, Akkord Kiadó, é. n.
Kantor, Jodi – Twohey, Megan: *She Said. A Me Too mozgalom keletkezésének és Harvey Weinstein leleplezésének története.* Ford. Bokor Pál, Atlantic Press, Budapest, 2019.
Kertész Imre: *A kudarc.* Századvég, Budapest, 1994.
Kertész Imre: *A száműzött nyelv.* Magvető, Budapest, 2001.
Kertész Imre: *Az angol lobogó. Elbeszélések.* Magvető, Budapest, 2001.
Kertész Imre: *Kaddis a meg nem született gyermekért.* Magvető, Budapest, 2002.
Kertész Imre: *Sorstalanság.* Magvető, Budapest 2002.
Kertész Imre: *K. dosszié.* Magvető, Budapest, 2006.
Kesey, Ken: *Száll a kakukk fészkére.* Ford. Bartos Tibor, Európa, Budapest, 1992.
Kierkegaard, Søren Aabye: *Félelem és reszketés.* Ford. Rácz Péter, Európa, Budapest, 1986.
Kis János: *Vannak-e emberi jogaink?* Stencil Kulturális Alapítvány, Budapest, 2003.
Kiss Lajos András: Étienne Balibar és a civilizált erőszak opciója. In: *Az erőszak reprezentációi,* szerkesztette: Pabis Eszter, Debreceni Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2015.
Kiss Zsuzsanna: A gonosz nyomában. A nácizmus lélektani magyarázatai. *BUKSZ,* 2011/1.
Koch-Hillebrecht, Manfred: *Homo Hitler. A német diktátor pszichogramja.* Ford. Balázs István, Medicina, Budapest, 2009.

Kovács Levente – Sánta Ferenc: A kínzás bűntette a nemzetközi büntetőjogban. *Miskolci Jogi Szemle*, 2010/2.
Kovács József: *A modern orvosi etika alapjai. Bevezetés a bioetikába.* Medicina, Budapest, 1999.
Kovács József: *Bioetikai kérdések a pszichiátriában és a pszichoterápiában. Akadémiai doktori értekezés.* Budapest, 2006. http://real-d.mtak.hu/347/1/Kovacs_Jozsef.pdf
Kőhalmi László: *A korrupció.* Pécsi Tudományegyetem Állam - és Jogtudományi Kar Gazdasági Büntetőjogi Kutatóintézet, Pécs, 2015.
Lánczi András: Az utópia sose halott. *Korunk*, XXX/2, 2019/Február.
Lanzmann, Claude: A megértés obszcenitása. Egy este Claude Lanzmann-nal. Ford. Babarczy Eszter, *Thalassa*, 1994, 1–2.
Lasch, Christopher: *Az önimádat társadalma.* Ford. Békés Pál, Európa Kiadó, Budapest, 1996.
Lermontov, Mihail Jurevics: *Korunk hőse.* Ford. Áprily Lajos, Európa, Budapest, 1989.
Levi, Primo: *Akik odavesztek és akik megmenekültek.* Ford. Betlen János, Európa, Budapest, 1990.
Levi, Primo: *Ember ez?* Ford. Magyarósi Gizella. In: Primo Levi: *Ember ez?, Fegyvernyugvás*, Európa, Budapest, 1994.
Liska Márton: A holokauszt mint társadalmi traumatizáció. *Múltunk*, 2006/3.
Losoncz Alpár: Erőszak és/vagy agresszivitás. In: *Lábjegyzetek Platónhoz. Az agresszió,* szerkesztette: Laczkó Sándor, Szeged, Pro Philosophia Szegediensi Alapítvány, MFT, Sátus Kiadó, 2016.

Löw-Beer, Martin: Verschämter oder missionarischer Völkermord? Eine Analyse des Nürnberger Prozesses. *Babylon. Beiträgezur jüdischen Gegenwart.* 1986/1.
Lukács György: Taktika és etika. In: Lukács György: *Forradalomban. Cikkek, tanulmányok 1918–1919*, Magvető, Budapest, 1987.
Marx, Karl: *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből.* Kossuth, Budapest, 1970.
Marx, Karl - Engels, Friedrich: *A Kommunista Párt kiáltványa.* http://www.marxists.org/magyar/archive/marx/1848/communist-manifesto/ch01.htm.
Meloy, J. Reid: The Seven Myths of Mass Murder. *Violence and Gender*, 2014/2.
Mill, John Stuart: *A szabadságról.* Ford. Pap Mária, Századvég Kiadó - Readers International, Budapest, 1994.
Molière: Don Juan vagy a kőszobor lakomája. Ford. Illyés Gyula. In: *Molière összes drámái I.*, Osiris, Budapest, 2002.
Nagy Edit: A világba vetett bizalom és az idiotikus honvágy. Párhuzamok Ottlik Géza és Kertész Imre regényvilágában, *Irodalomismeret* 2014/3.
Ottlik Géza: *Iskola a határon.* Magvető, Budapest, 1995.
Ottlik Géza: *Buda.* Európa, Budapest, 1993.
Pabis Eszter: Az interdiszciplináris erőszak-kutatás eredményeiről és problematikájáról. In: *Az erőszak reprezentációi*, szerkesztette: Pabis Eszter, Debreceni Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2015.
Perry, Gina: Deception and Illusion in Milgram's Accounts of the Obedience Experiments. *Theoretical & Applied Ethics*, 2:2, 2013.

Péterfy Gergely: *Kitömött barbár*. Kalligram, Budapest, 2014.
Polányi Károly: *A nagy átalakulás. Korunk gazdasági és politikai gyökerei*. Ford. Pap Mária, Napvilág Kiadó, Budapest, 2004.
Pinker, Steven: *Az erőszak alkonya. Hogyan szelídült meg az emberiség?* Ford. Gyárfás Vera, Typotex, Budapest, 2018.
Platón: Szókratész védőbeszéde. Ford. Mogyoródi Emese, In: Platón: *Euthüphrón, Szókratész védőbeszéde, Kritón*, Atlantisz, Budapest, 2005.
Póczik Szilveszter: *Fasizmus-értelmezések* (javított szövegű másodkiadás). Biadrukt Kiadó, Budapest, 2014.
Pongrácz Alex: Az irodalom visszavág, avagy a szervezeti túlhatalom kérdése Kafka *A per* című munkájában és globalizált világunkban. *Tanulmányok*. Újvidéki Egyetem BTK, 2022/1.
Popper, Karl R.: Utópia és erőszak. Ford. Molnár Attila Károly, *Kommentár* 2007/1
Reemtsma, Jan Philipp: *Bizalom és erőszak a modern társadalomban*. Ford. Papp Zoltán, Atlantisz, Budapest, 2017.
Réz Anna: *Miért higgyünk az áldozatoknak?* http://www.muut.hu/archivum/35571
Ricoeur, Paul: Erőszak és nyelv. Ford. Boda Zsolt. In: *Az ellenség neve*, szerkesztette: Szabó Márton, Jószöveg Műhely Kiadó, Budapest, 1998.
Rorty, Richard: *Esetlegesség, irónia és szolidaritás*. Ford. Boros János, Csordás Gábor, Jelenkor Kiadó, Pécs, 1994.

Ruzsonyi Péter: Sorozatgyilkosok a rácson túl: „bestiális emberek – emberi bestiák" I. *Börtönügyi Szemle*, 2016/1. 2–22.
Sade, Marquis de: *Justine avagy az erény meghurcoltatása*. Ford. Vargyas Zoltán, Európa, Budapest, 1989.
Sade, Marquis de: *Szodoma százhúsz napja*. Ford. Vargyas Zoltán, Athenaeum 2000 Kiadó, Budapest, é. n.
Sade, Marquis de: *Juliette története avagy a bűn virágzása*. Ford. Sóvágó Katalin, Lazi, Szeged, 2002.
Sághy Miklós: A szegénység arcai Tarr Béla filmjeiben. *2000*, 2013/9. http://ketezer.hu/2014/03/a-szegenyseg-arcai-tarr-bela-filmjeiben/
Scull, Andrew: *Az őrület kultúrtörténete*. Ford. Mesterházi Mónika, Corvina, Budapest, 2017.
Shakespeare, William: III. Richárd. Ford. Vas István. In: *William Shakespeare összes művei*, Helikon, Budapest, 1994.
Singer, Peter: *Az állatok felszabadítása*. Ford. Garai Attila, Oriold és társai, Budapest, 2019.
Stachó László – Molnár Bálint: Gondolatok a média és az erőszak összefüggéseinek elemzése elé. In: *A médiaerőszak. Tények, mítoszok, viták*, szerkesztette: Stachó László – Molnár Bálint, Mathias Corvinus Collegium – Századvég Kiadó, Budapest, 2009.
Sulyok Gábor: *A humanitárius intervenció elmélete és gyakorlata*. Gondolat Kiadó, Budapest, 2004.
Szabó Ildikó: A strukturális erőszak. Jelensége és „átírásának" lehetőségei. *Embertárs*, 2011/2.
Szalai Miklós: *Utópikus-e Marx szocializmus képe?* https://fi.abtk.hu/images/Esem%C3%A9nyek/2015/Working_Papers_2015/2015_06_working_pap_jav.pdf

Szabó Magda: A Danaida. In: Szabó Magda: *Az őz, A Danaida*, Magvető és Szépirodalmi Kiadó, Budapest, 1977.
Szabó Magda: *Mózes egy, huszonkettő.* Jaffa Kiadó, Budapest, 2016.
Szendi István: Agresszió az öngyilkosságban. In: *Lábjegyzetek Platónhoz. Az agresszió*, szerkesztette: Laczkó Sándor, Szeged, Pro Philosophia Szegediensi Alapítvány, MFT, Sátus Kiadó, 2016.
Szorokin, Vlagyimir: *A jég.* Ford. Bratka László, Gondolat, Budapest, 2008.
Szorokin, Vlagyimir: *Bro útja.* Ford. Holka László, Gondolat, Budapest, 2007.
Szorokin, Vlagyimir: *23000.* Ford. Holka László, Gondolat, Budapest, 2009.
Tamási Erzsébet: Békésebb világ – fiatal gyilkosokkal. In: *Különös kegyetlenséggel... Emberölést elkövető fiatalkorúak és fiatal felnőttek kriminológiai vizsgálata*, szerkesztette: Tamási Erzsébet, Országos kriminológiai Intézet, Budapest, 2015.
Tar Sándor: Csóka. In: Tar Sándor: *Te következel*, Magvető, Budapest, 2008.
Tóth Péter: A médiahatás-kutatás problémái: az agresszió és az erőszak rekonceptualizálása. *Médiakutató*, 8:4, 2007.
Tóth Péter István: A médiaerőszak az evolúciós viselkedéstudományok szemüvegén keresztül. In: *A médiaerőszak. Tények, mítoszok, viták*, szerkesztette: Stachó László – Molnár Bálint, Mathias Corvinus Collegium – Századvég Kiadó, Budapest, 2009.
Turnpenny, Ágnes – Petri, Gábor – Finn, Ailbhe – Beadle-Brown, Julie – Nyman, Maria: *Mapping and*

Understanding Exclusion: Institutional, Coercive and Community-Based Services and Practices Across Europe, Mental Health Europe, Brussels, 2017. https://mhe-sme.org/wp-content/uploads/2018/01/Mapping-and-Understanding-Exclusion-in-Europe.pdf

Valastyán Tamás: Az ötödik lehetetlen. A performativitás mint a tanúsítás egyik lehetséges formája Kertész Imre *Sorstalanság* című regényében. In: *Az áldozat reprezentációi*, szerkesztette: Balogh László Levente – Valastyán Tamás. Debreceni Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2016.

Vági Attila: Felkelők vagy terroristák? Egy évszázados probléma kérdőjele. In: *Háborús konfliktusok és erkölcs*, szerkesztette: Karikó Sándor, Áron Kiadó, Budapest, 2014.

Vári György: *Kertész Imre. Buchenwald felett az ég.* Kijárat Kiadó, Budapest, 2003.

Vári György: *Idegen Auschwitzban* http://www.muut.hu/?p=14334

Tartalom

Előszó 5

I. A KEGYETLENSÉG FOGALMA

1. A kegyetlenség egy lehetséges értelmezése 7
2. Az elfogadott erőszakformák csökkenése a nyugati civilizációban 22
3. Az erőszak kiterjedéseként értett civilizációs törés 44
4. Hit, nagyság-tudat, konformitás 61
5. Kegyetlenség és őrület 74
6. Erőszak, de kegyetlenség is? 99
7. A tudatos és a nem tudatos kegyetlenség 121

II. A KEGYETLENSÉG NÉHÁNY VÁLTOZATÁRÓL

8. Az emberi világ lényegi kegyetlenségének felismerése mint a kegyetlenség indoka 129

9. A kegyetlenség élvezete 135
10. A felügyeleti rend kegyetlensége 146
11. Az idegennel szembeni kegyetlenség 152
12. A megbomlott rend helyreállítása mint kegyetlenség 156

III. A FELFOGHATATLAN KEGYETLENSÉGRŐL

13. A felfoghatatlanról beszélni 159
14. A felfoghatatlan kegyetlenség rendje: barbárság a kiüresített (technikai) civilizációban 165
15. Az embertelen rend fokozatai 181
16. Ahol a gyilkosság közhely 195

IV. MIÉRT KEGYETLEN
AZ „ERŐSZAK ALKONYÁNAK" KORSZAKA?

17. A civilizált rend hétköznapi kegyetlenségei 207
18. Befejezésként – A kevésbé nyilvánvaló kegyetlenségek világa 234

Irodalom 243